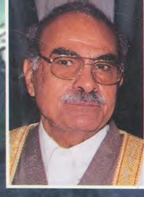
المنهل

AL MANHAL

مجلة العرب الأدبية

العدد (٥٧٥) المجلد (٦٣) العام [٦٧] جمادى الأولى والآخرة ١٤٢٢ هـ ـ اغسطس / سبتمبر ٢٠٠١ م

الأدب الإسلامي مفهومه ودلالته



المفكر الإسلامي د. عماره لـ «المنهل» :

■ واقعنا الثقافي فيه الكثير من القصور

■ إذا أردت معرفة الآخر عليك بامتلاك مفاتيح فكره

التجربة التكنولوجية فى القرن العشرين

ثقافة الناقد المعاصر

إشكالية النقد الروائي

جاك بيرك : مغالطات وأباطيل

الطريق إلى كشف كنوز المحيطات

بسم الله الرحمن الرحيم

المنهل

مجلة شهرية للآداب والعلوم والثقافة

تصدر في المملكة العربية السعودية - جدة عن دارة المنهل للصحافة والنشر المحدودة

أولى أمهات الصحافة السعودية

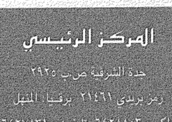
أسسها المغفور له

عبدالقدوس القاسم الأنصاري

عام ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٧م




غلاف العدد



المركز الرئيسي

جدة الشرفية ص.ب ٢٩٢٥

رمز بريدي ٢١٤٦١ برقيا: المنهل

فاكس: ٦٤٢٨٨٤٣ تلفون: ٦٤٢٧٨٣١

٦٤٢٩٧٦٥ - ٦٤٢٢١٢٤ - ٦٤٢٥٦٨٧

الرياض ص.ب ٢٩٠ تلفون: ٤٥٤٢٤٣٢

مما قل

** قبيل حرب الخامس من حزيران يونيو ١٩٦٧م (وهي الحرب الثالثة بين العرب واليهود)، دار حديث طويل عريض حول الحرب الثالثة المتوقع نشوبها بين عشية وضحاها فيما بين العرب والصهاينة الذين اغتصبوا أرض فلسطين المقدسة.

وكان من بين المتحدثين المغرقون في التفاؤل ومن هم دون ذلك ومن هم أقرب الى التشاؤم من التفاؤل بسبب الظروف السيئة التى كانت تحيط دوائرها بالعرب في تلك الأيام.

وفي العاشر من شهر رمضان فتحت المذياع فاذا به يذيع بلاغات عسكرية وجيزة مركزة بما للمقاتلين العرب وما عليهم في حربهم (الرابعة)، وتعين أرباحهم في الصراع الجبار الدائر وخسائرهم بدقة متناهية ولا تدع مجالا للتخبط في الرأي أو الادعاء الاجوف.

وسعدنا بسماع نبأ اختراق الجيش العربي المصري الباسل استحكامات خط بارليف الحصين ووصولهم الى قلب سيناء بعد أن دمروا مئات الطائرات المعادية وفتكوا بمئات الدبابات التى تفتخر بها الدولة المعتدية الظالمة.

وبعد أن اسروا العديد من ضباطه ونقبائه وعرفائه وجنوده، فأدركنا عندئذ حقيقة احراز العرب من يومئذ لأهم عوامل النصر، وحمدنا الله سبحانه وتعالى على ان رد كرامة العرب والمسلمين اليهم ولو بعد حين، وذلك بفضل من الله ثم بحد السيف بعد أن اتجهوا الى الله سبحانه وتعالى وقرنوا معركتهم الظافرة بالالتجاء اليه وبخاصة في شهر رمضان المبارك شهر الفلاح والفتوح الاسلامية الرائعة التى كان طليعتها فتح النبي [صلى الله عليه وسلم] لمكة المكرمة في العام الثامن الهجري.

هذا وفي اطار التغيرات الجديدة في حكومة اسرائيل الاخيرة التى اوصلت السفاح المجرم مناحم بيجن الصهيوني الى منصة الحكم في دويلة اسرائيل، واستمر في مناداته اليائسة بالانتقام بامتشاق الحسام واستئناف الحرب الخامسة مع العرب وقلنا في انفسنا: لعل تدميرهم في تدبيرهم، ولعل الحرب العدوانية الخامسة اذا ما اعلنوها تكون وبالا عليهم والقاضية عليهم.. ولذلك شرط اساسى هو مفتاح النصر المبين الا وهو: أن نجعل ديدننا الرجوع الى الله تعالى في كل شيء في سر وفي علن، وان نحافظ على وحدتنا التى هي سياج قوتنا، وعلى ديننا الذى هو قوام عزتنا، وعلى قوتنا المادية التى هي اساس مجدنا، على ما كنا عليه تماما في حرب العاشر من رمضان المبارك ١٣٩٣هـ والله الموفق ومنه نستمد النصر المبين، على المعتدين، وانه اعظم ناصر واكرم معين.

«عبدالقدوس الأنصاري»

عدد رجب وشعبان ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م

سعر النسخة:

السعودية ١٠ ريالات - قطر ٨ ريال - المغرب ٩ دراهم مصر ١٥٠ قرشاً - تونس ٨٠٠ مليم - الكويت ٦٠٠ فلس عمان ٦٠٠ بيسه - الامارات ٨ دراهم - البحرين ٧٠٠ فلس موريتانيا ١٠٠ أوقيه - الأردن ٥٠٠ فلس.

صاحب المجلة
رئيس التحرير

نبيه بن عبدالقدوس الأنصاري

مستشار التحرير

أ.د / عبدالرحمن الأنصاري

نائب رئيس التحرير
المدير العام

زهير بن نبيه الأنصاري

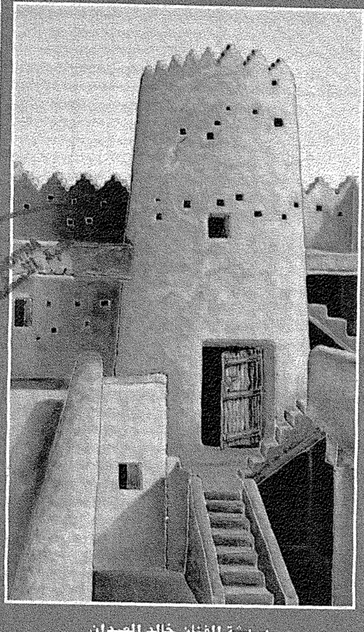
عزيزي القارىء
عزيزتي القارئة

هذه المجلة تحمل في العديد من صفحاتها آيات قرآنية كريمة وأسماء الله الحسنى فضلا عن أحاديث نبوية شريفة الرجاء المحافظة عليها.

اشارة

تحتفظ هيئة التحرير بالحق في تحديد أولويات النشر ويخضع ترتيب مواد المجلة لاعتبارات فنية لا علاقة لها بالموضوع أو مكانة الكاتب ويشترط في الاسهامات عناصر الجدة، العمق والرصانة العلمية، للمجلة الحق في عدم نشر المواضيع التي تراها غير مناسبة للنشر دون الالتزام بإعادة الموضوع لمصدره، كما يرجى الاشارة لمصادر المادة بصورة واضحة.

لقطة



بريشة الفنان خالد العبدان

الاشتراكات

جدة ت: ٦٤٣٢١٢٤
قيمة الاشتراك السنوي
للمؤسسات الحكومية ٢٥٠ ريال.
قيمة الاشتراك للأفراد ١٥٠ ريال



طبع بمطابع شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر - جدة
تليفون : ٦٣٩٦٠٦٠ - فاكس : ٦٣٩٤٠٩٥

فهرس العدد ٥٧٥ - المجلد: ٦٣ - العام: ٦٧

فقرات مستلة .. فقرات مستلة .. فقرات مستلة .. فقرات مس

□ لا عيب في كثرة المدارس الأدبية لكن العيب ان نساق سوقاً الى واحدة منها..

ص ٢٠

□ علم الدلالة أفق جديد في النقد الادبي

ص ٢٦

□ التيارات النقدية المبكرة في العالم العربي اخضعت النصوص لمعايير ذاتية..

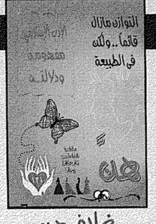
ص ٣٠

□ الجرجاني أسس مشروعاً جمالياً يستمد عمقه من النحو..

ص ٣٨

وكلاء التوزيع

الشركة السعودية للتوزيع/ جدة ٨٠٠٢٤٤٠٠٧٦ - وكالة الأهرام للتوزيع/ القاهرة ٥٧٤٧٠٤٤ - الشركة التونسية للصحافة/ تونس ٣٢٢٤٩٩ - الشريفية للتوزيع/ الدار البيضاء ٤٠٠٢٢٣ - شركة الامارات للطباعة والنشر والتوزيع/ أبوظبي ٤٥٦٥٠٠ - دار الثقافة للطباعة/ الدوحة



غلاف السائح غلاف هن

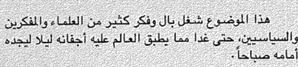
.. فقرات مستلة .. فقرات مستلة ..

□ واقعنا الثقافي فيه الكثير من القصور ..

ص ١٠٨

□ جاك بيرك - مغالطات وأباطيل..

ص ١٠٨



الحضارات .. حوار أم تصادم ..؟!

هذا الموضوع شغل بال وفكر كثير من العلماء والمفكرين والسياسيين، حتى غدا مما يطبق العالم عليه أجفانه ليلا ليجده أمامه صباحاً.

والموضوع برمته يمكن ان يوضع تحت مسمى (الخيال المريض) الحالم بالسلطة والسطوة، والسيطرة على العالم من خلال فكرة (الصراع) الذي تكون فيه الغلبة للأقوى عسكرياً واقتصادياً..

وهكذا افترض هذا (الخيال المريض) أن الاسلام سيظل في صراع لحضارة أهل الغرب، وفي تصادم وتصارع دائم لها.

وما كان لاهل السياسة، وصانعي الحرب إلا ان التقطوا هرطقات هذا (الخيال المريض) وبنوا عليها استراتيجية (آنية ومستقبلية) مفادها القضاء على المسلمين في أوروبا بخاصة لأنهم الأقرب لمنطقة الصراع.. أو المنطقة المحرّم عليهم التحرك فيها أو على أقل تقدير اضعافهم وتهميشهم، واذابتهم الكاملة في مجتمعات الغرب، وهذا ما عرف بـ (التطهير الديني) وهو إبادة واقتلاع للمسلمين في تلك الدول التى ظلت مدار حرب وقتال، في اوروبا ومنطقة البلقان بخاصة.

أما المسلمون في منطقة الشرق الاوسط، فانه ينبغي السيطرة عليهم اقتصادياً وثقافياً، وسياسياً واضعافهم عسكريا، عن طريق الصراعات المفتعلة فيما بينهم.. هكذا تبدو أبجديات هذا (الصراع الوهم) الناتج عن هذا (الخيال المريض).. وعلى أرض الواقع، هذا ما يجري تحقيقه الآن، وقد ذهبوا في تحقيقه مذاهب شتى، هي الابادة بذاتها، من ورائها (تغطية اعلامية) تحمل في طياتها من الخبث والدهاء وسوء النية، ما تفضحه كلمات القوم وتصريحاتهم.. والأمثلة على ذلك عديدة، ومتنوعة شكلا ومضمونا، تحدد مواقعها وأماكنها وطبيعتها وساعة الصفر فيها استرتيجيات هي من الخبث والذكاء بمكان.

وآلة الاعلام الضخمة عندهم (أوروبا وامريكا) تظل من وراء ذلك كله تسويقاً بغيضا لـ (هرطقات صراع الحضارات) وما قضية (الارهاب) و(العنف) - حسب مصطلحاتهم المزعومة - وإلصاقها بالعرب والمسلمين كافة إلا واحدة من ابجديات وحيثيات هذا (الصراع) المفتعل.

حتى الدفاع عن النفس بـ (الحجر) في فلسطين المحتلة المغتصبة امام اغارات طائرات ودبابات اليهود والصهاينة، يسمونه (ارهاباً) و(عنفاً)..

أي منطق هذا .. يا عقلاء العالم..؟!!

السماني كمال الدين

٤١٤١٨٢ - وكالة التوزيع الأردنية/ عمان ٦٣٠١٩١ - دار اقرأ للنشر/ الخرطوم ٤١٨٠٩ - الشركة المتحدة لتوزيع الصحف والمطبوعات د.م.م/ الكويت/ ٢٤٢١٤٦٨ - مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف/ البحرين/ المنامة ٥٣٤٥٥٩.

الاعلانات:
يراجع بشأنها
الادارة ت: ٦٤٣٣١٢٤



نمو الطحالب فى القاع حيث تمثل غذاءً تقتات عليه الأسماك وتوفر لها الأوكسجين

الثروات الحية في القارة الزرقاء

يقترب استخراج الطحالب من المحيط العالمي سنويا من ٢ مليون طن. تعتبر الطحالب أقدم ممثل لعالم النباتات. فهي قد اكتشفت في المياه المالحة والملحة (شبه المالحة) للبحار والمحيطات. تعيش النباتات المائية في سماكة الماء حتى عمق (١٠٠ ـ ٤٠٠) متر حسب شفافية الماء والحد السفلي لنفاذ الضوء. تتثبت بعض الطحالب على القاع، أما الأخرى فتكون هائمة (معلقة) في سماكة الماء. تعد نباتات دنيا الطحالب التي لا تملك ساقاً، ولا جذوراً ولا أوراقا. من الشائع تسمية جسم الطحلب بالمشيجة. الجسم أكثر تباينا (تحديدا) عند الطحالب السمراء (البنية)، التي يميزون في مشيجتها ثلاثة أجزاء: ريزوئيدات (أشباه الجذور) وهي تذكر بالجذور التي تتثبت النباتات بوساطتها بالمستند، محور ارتكاز (ساق) ليفي يسند الجزء الثالث العلوي ـ المشيجة (غالبا لها شكل صفائح ومكونة من نسيج أقل قساوة من الساق).

أهمية الطحالب بالنسبة للأحواض المائية (على

اعداد : د. كمال الحنون - سوريا

كوكبنا كله) عظيمة. فهي تنتج المواد العضوية، تشبع البحار بالأوكسجين، تستخدم كغذاء لكثير من الحيوانات اللافقارية، ليريقات وصغار الأسماك والأسماك البالغة. تتعلق الحياة في البحار والمحيطات بدرجة ما أو بأخرى بالنباتات المائية.

نوه الأكاديمي ل.أ.زينكيفتش، أن الاستغلال الحديث للمحيط من قبل الإنسان يشترط الإعداد الأكثر شدة لموارد المحيط النباتية - الطحالب التي تطوق شاطىء كل البحار.

تستهلك النباتات المائية منذ القدم من قبل الناس. يحصلون من الطحالب على المستحضرات الطبية، يستخدمونها في الزراعة كأعلاف وكأسمدة، وهي تستخدم في المجالات المختلفة للصناعة.

من الأنواع كثيرة العدد للطحالب، يعتبر في الوقت الحاضر أن الأنواع الصالحة للأكل أكثر من (١٠٠) نوع. محتواها من المكونات الغذائية المنفصلة، كما من الناحية الكيفية، كذلك من الناحية الكمية مختلف أيضا. عادة ما يميز كل الطحالب الصالحة للأكل مجموعة كبيرة من المواد ذات الغذائية العالية القيمة. من أجل الأهداف الغذائية والاقتصادية يستخرجون بشكل رئيسي الطحالب: الخضراء، السمراء والحمراء.

التركيب الكيميائي للطحالب الخضراء، السمراء والحمراء ليس متشابها، اكتشف في الطحالب الخضراء (٤٠ - ٤٥٪) بروتين، بيد أنه من حيث الجودة الغذائية تتنازل البروتينات النباتية للبروتينات ذات المنشأ الحيواني. يوجد في الطحالب الخضراء الجافة (٣٠ - ٣٥٪) كربوهيدرات (سكريات)، (١٠٪) دهن و (١٠ - ٢٠٪) مواد معدنية. من المواد المعدنية يوجد اليود، الزنك (التوتياء)، النحاس، الحديد، الكوبالت وكثير من العناصر الأخرى. تتمتع الطحالب بالمقدرة على تجميع العناصر الكيمائية المنحلة في المياه البحرية بتراكيز ضئيلة، يوجد في الطحالب السمراء (٥ - ١٥٪) بروتين، (٧٠٪) كربوهيدرات، (١ - ٣ ٪) دهن، حتى (٢٠٪) مواد معدنية. تقريبا مثل هذا التركيب الكيميائي نجده عند الطحالب الحمراء.

بفضل المحتوى الكبير من المواد العضوية في الطحالب، فإن قيمتها من حيث الطاقة يمكن أن تبلغ (٤٠٠) وأكثر من ذلك من الحريرات (في ١٠٠ غرام). بيد أن أنواع الطحالب المجففة تقترب بحراريتها (سعرها الحراري) من الشوكولا. لا تتمتع الكربوهيدرات (السكريات) الموجودة في الطحالب بطعم حلو ظاهر بوضوح ولا تتركز في الدم عند استخدامها في الغذاء. البروتينات النباتية تهضم في جسم الإنسان كذلك كبروتينات النباتات الأرضية أيضاً، بصورة أدق - بنسبة (٦٠ - ٨٠٪)، وهذا ما يعتبر دليلا مرتفعاً. الدهون الداخلة في تكوين الطحالب قيمة جداً من وجهة نظر الحمية (الجزء الأكبر منها يملك درجة عالية من عدم الحدية).

بعض الطحالب البلانكتونية وحيدة الخلية

حالة الأمراض المعدية ـ المعوية.

تستخدم الطحالب الخضراء في الغذاء، من أجل الحصول على الأسيتون، الكحول النقي والكحول البوتيلي، الهيدروجين، غاز ثاني أوكسيد الكربون وهلم جرا. من الطحالب الخيطية، مثلا، كلادوفورا وريزوكلونيوم ينتجون ورق عالي الجودة.

من بين الطحالب السمراء يملك طحلب اللاميناريا والفوكوس أهمية اقتصادية كبيرة ، من هذه الطحالب ينتجون مركبات عضوية مختلفة، الحمض الألكيلي (متعدد سكريد بنيوي)، ألكينات (الصوديوم، الألمنيوم، النحاس، الكالسيوم وغيرها). الحمض الألكيلي ـ مادة قيمة جداً، وموجودة بكمية ما أو بأخرى في كل أنواع الطحالب السمراء. يتميز الحمض الألكيلي بخاصية مدهشة وهي امتصاص الماء بكمية تتجاوز وزنه بـ (٢٠٠ ـ ٣٠٠) مرة. محاليل ألكينات المعادن القلوية لا تملك طعماً ولا رائحة ولا لوناً، فهي لا تتخثر عند التسخين، ولا تشكل خثرة ثابتة عند التبريد، وتتمتع بلزوجة كبيرة، تشكل المعادن الثقيلة مع الحمض الألكيلي أملاح غير قابلة للذوبان. يمتص ألكين الصوديوم انتقائياً (اختيارياً) السترونتيوم المشع.

يتنج في العالم سنوياً أكثر من (١٣) ألف طن من الحمض الألكيلي. يشغل المكان الأول في هذا المجال الولايات المتحدة الأمريكية، حيث ينتج (٤ر٥)



الطحالب الحمراء والسمراء والخضراء تعطى الغذاء والملجأ للحيوانات وتثبت الشواطئ الرمليه وتغني الماء بالأوكسجين .

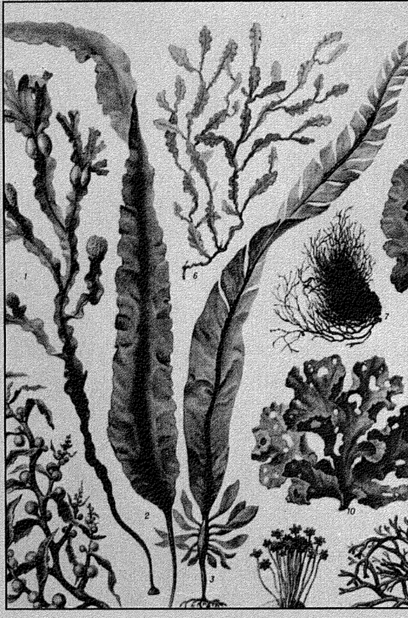
(العوالق النباتية) مثل، الكلوريلا والسينيد يسموس تعتبر مواداً خامة من أجل الحصول على الفيتامينات، الكلوروفيل، المضادات الحيوية وهكذا دواليك. حصلوا من الكلوريلا على مستحضر علاجي هو كلوريلين الذي يتمتع بخواص مضادة للبكتريات. في اليابان يصنعون من الكلوريلا حبوب دواء تنظم تبادل المواد، تزيل التعب، تستخدم في

ألف طن من الحـمض الألكيلي في السنة الواحدة، تنتج معامل بريطانيا ٣ آلاف طن، النرويج ٢٫٥ ألف طن، فـرنسـا ١٫٢ ألف طن من الحـمض الألكيلي.

تنتجه أيضاً اليابان وروسيا، يعتبر الحمض الألكيلي وأملاحه مواد قيمة من أجل التصدير.

تملك الألكينات أهمية عظيمة في الصناعة الغذائية. إضافتها بكميات صغيرة الى أصناف الجبن والمربيات يحفظ المنتجات زمناً طويلا من التسكر. تحافظ منتجات العجين المختلفة (الخبز بأشكاله المختلفة) بفضل إضافة كمية قليلة من الألكينات على طراوتها (تبقى طازجة) ولا تيبس، تكسب كمية قليلة من الألكينات الهلام والمستحلبات الثبات، فهي لا تنفصل الى طبقات عند التجميد وزوال التجمد اللاحق. يستعملون محاليل الألكينات من أجل تجميد الأسماك، لحم متن الذبيحة (فيلة)، القريدس واللحم فيها، وكذلك من أجل مكافحة جفاف المنتجات وتكسد الدهن، عند إنتاج المارجرين، القشدة، البودينج، كذلك يستعملون الألكينات بمثابة موازن (موقي)، يدخلونها في أصناف الحساء والمرق كي تكسبها درجة كبيرة من الكثافة (السماكة).

يستعملون الألكينات عند إنتاج الأشربة (العصائر) والمشروبات من أجل الاستقرار (الموازنة) وجعل البيرة فاتحة اللون، يضيفونها الى الأجبان، المرتديلات، ومنتجات الحمية المختلفة.



بعض أنواع الطحالب السمراء (البنية) والحمراء والخضراء.

يستخدمون مواد الألكينات على نطاق واسع في صناعة العطور، وهي تدخل في تكوين كثير من معاجين الأسنان، يضيفونها الى أدهنة الطلاء (مواد التجميل)، مثل هلام الغليسرين، حليب الطلاء، الكريمات، حمرات الشفاه، مواد التجميل السائلة من أجل تثبيت الشعر، يدخلون محاليل ألكينات الصوديوم والأمونيوم في تراكيب الأقنعة التجميلية ومن أجل رص (تنضيد) الشعر، إضافة ألكين

المغنزيوم الى الصابون تزيد من خواصه المنظفة، وهذا يسمح باستخدام الصابون في الماء القاسي وحتى المالح.

يستعملون ألكين الصوديوم بمثابة مادة رابطة عند صنع أقراص الدواء، غلافات الحبوب، عند صنع الأعلاف الاصطناعية الحبيبية للأسماك، وكذلك من أجل صنع الأقمشة المختلفة، وإكسابها الصمود للماء (غير نفوذية بالنسبة للماء)، أفلام التصوير الضوئي وأفلام التصوير السينمائي المحضرة في الألكينات تتميز بصمود للنار (ضد النار) مرتفع. تجد مركبات الحمض الألكيلي طريقها للاستخدام في صناعة الورنيش والدهانات، في صناعة البلاستيك، عند تقسية بعض أصناف الفولاذ وفي كثير من مجالات الصناعة.

لاميناريا (Laminatia)، أو كما يسمونها ملفوف البحر يستخدم عند معالجة الأمراض المعدية - المعوية، السل، أمراض الكلى والمثانة، يبدي ملفوف البحر ومستحضراته تأثيراً ناجعاً عند معالجة مرض فرط ضغط الدم، عند استخدام اللاميناريا في الغذاء تزداد كمية الكريات الحمراء والهيموغلوبين في الدم، لذلك يوصفون اللاميناريا بعد العمليات التي يعانون منها وعند المعالجة بالأشعة، تستخدم المستحضرات من ملفوف البحر بنجاح عند الأوديما (Odema) المخاطية، الجوتر (تضخم الغدة الدرقية) والأمراض الأخرى المتعلقة بالخلل في وظائف الغدة الدرقية، عند الروماتزم، النقرس وغيرها من الأمراض.

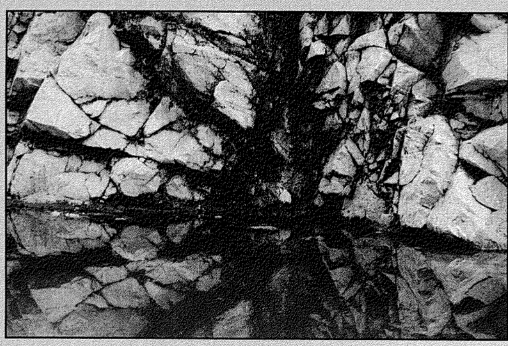
تستخدم اللاميناريا في اليابان على نطاق واسع في الغذاء، يحضرون منها أكثر من (٣٠٠) صنف مختلف من الطعام.

في روسيا يصنعون من اللاميناريا معلبات «ملفوف البحر مع الخضار»، «يبرق من ملفوف البحر»، «سلطة ساخالين» وغيرها.

يستخدمون إضافات من ملفوف البحر عند تحضير بعض أصناف الزفير (قماش رقيق)، الدراجي (نوع من السكاكر)، مارمالاد (جيله فواكه) والى آخره.

تستخدم كثير من أنواع الطحالب الحمراء كمواد أولية من اجل الحصول على متعددات السكاكر - آجار، كاراجين وأجارويد (شبه الآجار). هذه المواد لا تهضم تقريباً في جسم الإنسان، لكن مع ذلك فهي تبدي تأثيراً فيزيولوجياً إيجابياً على عملية الهضم، إنتاج الآجار مفروض في كثير من البلدان الساحلية، في اليابان يستخدمون من أجل هذه الأهداف أكثر من (٣٠) نوعاً من الطحالب الحمراء، من بينها تشغل المكان الأول جيليد يوم (Gelidium) وغراسيلاريا (Gracilaria). في الصين يحصلون على الآجار من الجيليد يوم وأنفيلسيا، في روسيا تستخدم كمواد خام من أجل صناعة الآجار بشكل رئيسي أنفيلسيا وفورسيلاريا بحر البلطيق، ينتج الآجار من الأنفيلسيا على البحر الأبيض وفي الشرق الأقصى، غالباً ما ينتجون الأنواع التالية من الآجار: الجرثومي، الطبي والغذائي، من أجل الحصول على شبه الآجار كان قد بني في عام (١٩٣٢) في مدينة أوديسا (جمهورية أوكرانيا) مصنع خاص استخدم من أجله طحلب فيلوفورا كمواد خام، في الوقت الحاضر يجري إعداد مشروع لمصنع جديد أكبر استطاعة بكثير في مدينة إيليتشيفسك.

يصنعون في رومانيا شبه الآجار من الفيلوفورا،



صورة توضح كيف تنمو الطحالب على سطح الصخور بكل سهولة فتعمل على هذه السطوح لتتكون بذلك التربه ، كما توضح الصورة نمو الطحالب فى بحيرة الماء التى أسفل الجبل

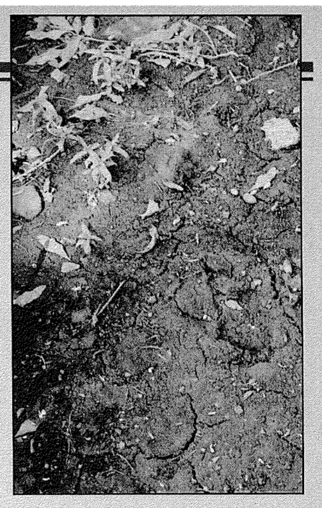
النرويج - من جيجارتينا وهكذا دواليك، بفضل استعمال الآجار وأشباه الآجار الصفات الذوقية لبعض أصناف الطعام من الوجبتين الأولى والثانية، تساعد على حفظ المنتجات سريعة العطب خلال فترة طويلة نسبياً، يستخدمون الآجار عند صنع الحليب المعلب، مشروبات الشوكولا، السوفليه، المايونيز، الشربات (شراب حلو)، معلبات الأسماك واللحوم في الهلام.

يستعملون أساساً من الآجار الذي يطلون به على شكل طبقة رقيقة عند مد أسلاك التنغستان من أجل اللمبات الكهربائية، وهذه الطريقة رخيصة نسبياً وفعالة بشكل كاف، الجلد، القماش والورق المعالجة بالآجار تصبح أكثر متانة، تكتسب لمعاناً (بريق) جميلا. تسمح الخواص المرنة للآجار باستعماله في عجائن الطباعة، مستحلبات التصوير، عند تحضير المدخرات.

في مجموعة من الدول، بشكل رئيسي في بريطانيا، فرنسا، البرتغال، السويد، النرويج، كندا، أمريكا وغيرها ينتجون الكاراجين، هذه المادة تستخدم في صنع المستحضرات الطبية وفي مجال فن الطهي، يستخدم الكوندوروس كمادة خام رئيسية من اجل الحصول على الكاراجين، في امريكا ينتجون الكاراجين من طحلب غلاسيلاريا، في السويد - من طحلب فورسيلاريا.

يكسب الكاراجين خواص مطرية (ملينة) لأدوية السعال، وهو يستخدم عند إعداد قوالب أطقم الأسنان الاصطناعية والأجهزة التعويضية السنية، أشكال من أجل السبك (الصب) الدقيق..

يصنعون من الطحالب ورقاً عالي الجودة، أينتر وسيللولز، أسيتون، الحبر.. استخدام المادة الكيميائية مارينيت التي يتم الحصول عليها من الطحالب في صناعة النسيج يعطي الأقمشة صبغة أكثر انتظاماً وأكثر زهواً. في السنوات الأخيرة وفي بعض البلدان بدأوا يضيفون الطحالب الى البينو بيتون والإسفلت، بنتيجة ذلك تتحسن جودة المنتجات البيتونية، وتصبح صامدة للماء (غير نفوذية للماء) تستخدم فضلات الطحالب عند إعداد الجص (الملاط) الجاف والكرتون، وتستخدم الطحالب



منظر يوضح نمو الطحالب بسهولة على سطح التربة ومن هذه الطحالب مايعمل على تحويل النترجين الجوى الغير متاح للنباتات الى نتروجين على هيئة مركبات كيمائية تستطيع النباتات أن تستغله ، إذ تعتبر الطحالب فى هذه الحالة كمصدر مخصب للتربة .

المسحوقة بمثابة ماليء (تملىء الفراغات) عند إنتاج البلاستيك.

تجد مساحيق الطحالب طريقها للاستخدام عند تحضير اللزقات الصمغية، مواد الطلاء، الخلائط المنظفة، مركبات من أجل صقل (تشميع) الأرضية (الخشبية).

بفضل وجود الفيتامينات، العناصر النادرة جداً (الندرة) والعناصر الشائعة (ذات التركيز الأكبر نسبياً)، الحموض والأملاح القيمة في الطحالب، فإنه يمكن استخدامها على نطاق واسع في التغذية العلاجية عند مكافحة نقص الفيتامينات واللافيتامينية (عدم وجود الفيتامينات) أي (Avit-aminosis). تبدي الطحالب تأثيراً شافياً ومقوياً عاماً على الجسم السليم، وتقوي وظائفه الدفاعية.

في إيسلاندا، السويد، النرويج، في الجزر البريطانية، في الشاطىء الفرنسي وفي البلدان الأخرى يدخلون الطحالب في أعلاف الحيوانات الزراعية الكبيرة، يتمتع طحين العلف الذي يحصلون عليه من الطحالب بأهمية أكبر فأكبر. بالمقارنة مع حشائش (أعشاب) المروج (دريس المروج) المجففة، فإن طحين الطحالب العلفي يحتوي على كمية أكبر بكثير من البروتينات، المواد غير الآزوتية والمواد المعدنية، لكن على كمية أقل من النسيج الخلالي.

يحفز العلف الطحلبي النشاط الحيوي للحيوانات والطيور. تأكل الحيوانات جيد خاصة روديمينيا (Rhodymenia)، وألاريا (Alar-ia)، زد على ذلك، لا يكسب استهلاكها الحليب ولا اللحم طعماً خاصاً خارجياً غريباً. إن إدخال (٢٠٠) غرام من الطحالب في الوجبة اليومية للماشية المنتجة للحليب يسبب زيادة الحليب، يرفع دسمه بنسبة (٢ ـ ٣ ٪) ويساعد على زيادة كمية الفيتامين (A) في الحليب. عند إضافة ملفوف البحر على علف الحيوانات، فهي تزداد وزنا بصورة أسرع. يساعد العلف الطحلبي على تحسين جودة الصوف عند الأغنام، يزيد من تحميل البيض بنسبة (١٠ ـ ١٢٪) عند الدجاج.

يساعد استخدام الطحالب بمثابة علف للحيوانات الزراعية على حل مشكلة إنتاج البروتين الحيواني، قد أثبت ، أنه من (١) هكتار من قاع البحر عند إقامة زراعة الطحالب الاصطناعية عليه

يمكن الحصول على كمية من العلف، بمثل هذا المقدار الذي يمكن به تغذية أكثر من (٥٠) بقرة خلال عام كامل.

في مجموعة كاملة من البلدان (إنكلترا، كندا، فرنسا، النرويج، الصين، اليابان، روسيا وغيرها) تستخدم الطحالب البحرية بمثابة أسمدة. أظهرت الأبحاث التطبيقية أن النباتات المائية - هي الأسمدة الأشد فعالية من كل الأسمدة العضوية المستخدمة في الزراعة. تساعد أسمدة الطحالب على تحسين الخواص الفيزيائية للتربة وعلى احتفاظها بالماء في داخلها.

الطحالب المجففة ثابتة جدا بالنسبة لتأثير الكائنات الحية الدقيقة الموجودة في التربة، لذلك لا يضيفونها للتربة في مثل هذا الشكل. ينصح المتخصصون إدخال الطحالب في التربة بشكل سباخ بلدي تم الحصول عليه من تعفن النباتات الرطبة. في مثل هذا السباخ البلدي يوجد بوتاسيوم ويوجد أكثر مما هو عليه في السبخ (الذبل). يجري تفكك (تحلل) الطحالب الرطبة سريعا نسبيا. تغني النباتات المائية التربة بالعناصر النذرة والعناصر الشائعة الرئيسية. يجري إدخال النباتات البحرية في التربة بمثابة أسمدة بأساليب مختلفة. الأسلوب الأقدم يجب اعتباره إنه الحراثة البسيطة للطحالب التي تقذفها العواصف البحرية (الأنواء) من أجل هذا يبعثرون الطحالب علي شكل طبقة ثخينة في الحقول والبساتين، بعد ذلك يعيدون الحراثة أحيانا يقطعون الطحالب سلفا قبل الحراثة.

وفي الحقيقة، بصرف النظر عن أن الطحالب تستخدم على نطاق واسع في المجالات المختلفة للصناعة والزراعة، فهي تملك أهمية أكبر كمنتجات غذائية.

تلعب المنتجات البحرية دورا كبيرا في تلافي ومعالجة كثير من الأمراض الخطيرة بالنسبة للناس، في لحم كثير من الأسماك والحيوانات اللافقارية، وكذلك الطحالب يوجد الحديد، الكوبالت، المنغنيز، النيكل، الكروم، الفاناديوم، اليود، فيتامينات المجموعة (B).. تحتوي حيوانات التريبانغ (من شوكيات الجلد)، السلطعونات (من القشريات) والرخويات على العناصر المشار إليها أعلاه أكثر بكثير، مما هي عليه في لحم الحيوانات الأرضية. تلعب الأسماك والمنتجات البحرية بفضل خواصها الغذائية دورا كبيرا في حل مشكلة إطالة حياة الناس.

في أيامنا هذه يعار الاهتمام أكثر فأكثر لحفز استخدام منتجات البحر، وهذا ليس بمستغرب، لأن (٧٥٪) من سكان الكوكب كلهم يعيشون في المناطق الساحلية. في السنوات المقبلة ولا دولة واحدة من الدول تستطيع أن تتجاهل البحر كمصدر للإنتاج الغذائي، العلفي والصناعي. كثير من أنواع الفاونا والفلورا (الحيوانات والنباتات) البحرية، التي لا تستخدم في الوقت الحاضر، ستجد في المستقبل استخداما مفيدا.

يوجد المحيط العالمي كل شعوب الأرض، وهو يعود الى كل الشعوب ولكل البشرية، البحار كانت ويجب أن تبقى مصانع عملاقة لتحويل المواد المعدنية إلى بروتينات، دهون، كربوهيدرات (سكريات)، فيتامينات ومواد أخرى ضرورية للناس.

الصلاة معراج المسلم إلى الله

إن الناظر في أركان الإسلام الخمسة ليجد أن الصلاة هي الركن الوحيد الذي لم ينزل به الوحي على الرسول {صلى الله عليه وسلم} ، وإنما فرضت عليه {صلى الله عليه وسلم} بعد أن عُرج به ليلة الإسراء والمعراج، ومن ثم كان لابد من وقفات إيمانية مع حادثة الإسراء والمعراج لنستلهم منها سر فرض الصلاة في هذه الليلة دون بقية الفروض والأركان.

لقد تعرض الرسول {صلى الله عليه وسلم} قبل هذه الحادثة لمحن وخطوب منذ أن انتقلت دعوته الى مرحلة العلانية في العام الرابع من بعثته الشريفة[١]، فالمشركون لا يكفون عن معارضته وإيذائه، وأهل الطائف قابلوا دعوته بالتهكم والسخرية[٢]، هذا بالإضافة إلى أن الرسول {صلى الله عليه وسلم} فقد في هذا العام عمه أبا طالب وزوجته السيدة خديجة اللذين كان يتخذ منهما سنداً أرضياً وعوناً صادقاً في تبليغ دعوته[٣]، فأراد الله سبحانه أن يسرِّي عن حبيبه ومصطفاه بهذه الرحلة المباركة التي فرضت فيها الصلاة كهدية ومكافأة إلهية للرسول {صلى الله عليه وسلم} وأمته[٤]، فكأن الصلاة إذن تسرية عن المسلمين ومبعث لراحتهم وتخفيف لهمومهم، ولذا كان الرسول {صلى الله عليه وسلم} يحث بلالا على إقامة الصلاة فيقول: «أرحنا بها يا بلالُ، الصلاة»[٥]. ويراها قرة عينه، فيقول: «وجُعل قرة عيني في الصلاة»[٦].

وفي هذا إعلاء لشأن الصلاة، وتقدير لفضلها، فلم يشأ رب العزة أن يجعل هناك واسطة بين العبد وربه إذا أراد أن يناجيه بالصلاة[٧]، وذلك لأنها عماد الدين، فعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله {صلى الله عليه وسلم}:

«لا إيمان لمنْ لا أمانة له، ولا صلاة لمن لا طهور له، ولا دين لمن لا صلاة له، إنما موضع الصلاة من الدين كموضع الرأس من الجسد»[٨]، وقال أيضاً «رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة»[٩]. كما أنها العهد الفاصل بين المسلمين وغيرهم من المشركين أو الكافرين، قال {صلى الله عليه وسلم}: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر»[١٠]. فمقامها سام يتناسب مع عروج النبي الى مقام سام لم يصل إليه خلق سواه حتى الملائكة[١١].

ويمكن القول بأن الصلاة ـ في حقيقتها ـ إسراء قلبي ومعراج روحي الى الله تعالى، فالمسلم يتوجه بقلبه عند الصلاة الى الكعبة المشرفة، وقد كان المسلمون يتوجهون أول الأمر الى الأقصى مسرى النبي {صلى الله عليه وسلم}، ثم يعرج المسلم بروحه الى الله تعالى عقب تكبيرة الإحرام التي يُفتح بها باب

بقلم : **د. ماهر عباس جلال** - الامارات العربية المتحدة

السماء إيذاناً بعروج الروح. والله تعالى كما أخبر عن نفسه «نور السموات والأرض»[١٢]. ومن هنا فإنه لابد أن يتهيأ المسلم لاستقبال هذا النور الإلهي، ليتخلص من حمأة الطين، ويصفي روحه من شوائب المعصية بالتطهر المادي والمعنوي، فيستعد لهذه الرحلة النورانية كما استعد رسول الله {صلى الله عليه وسلم} بشق صدره الشريف ليلة الإسراء والمعراج كما في حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه «أن نبي الله - {صلى الله عليه وسلم} حدثه عن ليلة أُسْري، قال: بينما أنا في الحطيم - وربما قال في الحجْر - مضطجعاً، إذ أتاني آت فقدَّ - قال: وسمعته يقول: فشقَّ - ما بين هذه الى هذه - فقلت للجارود وهو الى جنبي: ماذا يعني به؟ قال: من ثُغرة نحره الى شِعْرته، وسمعته يقول: من قَصِّه الى شعرته - فاستخرج قلبي، ثم أتيت بطست من ذهب مملوءة إيماناً، فغُسل قلبي، ثم حُشي، ثم أعيد، ثم أُتيتُ بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض..» الحديث[١٣].

ولذا كان من شروط الصلاة التطهر من الحدثين: الأكبر والأصغر[١٤]. أما التطهر المعنوي فبالتوبة من المخالفات، والصبر عن المعاصي كما قال تعالى: {واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين}[١٥]، وباستحضار عظمة من يُعْرج إليه. أما من غفل قلبه وامتلأ بظلمة المعاصي، فلن يكون مهيأ لهذا المعراج الروحي.

والصلاة نور وبرهان للمسلم في الدارين، ففيها يتجلى الله على عباده وينعم عليهم بقبس من نوره الذي يملأ السموات والأرضين، فبقي أن تكون قلوبهم صالحة لاستقبال هذا النور الإلهي، ولا يكون ذلك إلا إذا كان القلب طاهراً من المعاصي، مشغولا بالله، مستحضراً عظمته سبحانه، وإذا شحن القلب بهالة من هذا النور الإلهي فإنه سيُعْصم من الزلل، وسيكون هذا النور الرباني بمثابة لقاح أو مصل واق ضد فيروسات الفواحش وجراثيم المنكرات، قال سبحانه: «وأقم الصلاة إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر»[١٦].

وأكد هذا الأمر رسول الله {صلى الله عليه وسلم} فقال: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، لم يزدد من الله إلا بُعْداً»[١٧].

والمسلم إذا غلبته نفسه وهواه على المعصية، فإن صلاته تطهره من دنسها، ويبدد نورها ظلام المعصية، وقد أراد الله أن يقرب لنا هذا المعنى بمشاهد رآها الرسول في ليلة الإسراء والمعراج هي بمثابة وسائل إيضاح أو رموز[١٨]، حيث رأى أناساً باشروا صنوفاً من المعاصي فلقوا جزاءهم موفوراً مثل: التكاسل عن الصلاة، ومنع الزكاة، وذنوب اللسان، كالغيبة، والنميمة، والغمز واللمز، وذنوب الجوارح، مثل: الزنا، وخيانة الأمانة، وأكل الحرام، وأكل مال اليتيم وغيرها[١٩]، ثم تُوِّجت الرحلة في نهايتها بفرض الصلاة، وفي هذا إشارة لأولي الألباب إلى أن الصلاة تُطهر الإنسان من هذه الذنوب وغيرها وتُكفِّرها، كما قال سبحانه: {وأقم الصلاة طرفي النهار وزُلَفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات}[٢٠]. وفي هذا المعنى يقول {صلى الله عليه وسلم}: «الجمعة الى الجمعة والصلوات الخمس ورمضان الى رمضان، مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»[٢١].

وفي الصلاة تتحقق العبودية الحقة لله، وفي هذا تشريف للمسلم وإعلاء لقدره، فقد نعت الله رسوله بالعبودية فقال: {سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنُريَه من آياتنا إنه هو السميع البصير}[٢٢].

وفي الحديث الذي رواه البيهقي في (دلائل النبوة) عن محمد بن عمير عن النبي {صلى الله عليه وسلم} قال: «فأوحي إليَّ: نبياً ملكاً أو نبياً عبداً والى الجنة، ما أنت؟ فأوحى إليَّ جبريل وهو مضطجع: أن تواضع، فقلت: نبياً عبداً»[٢٣].

والملحوظ أن الإسراء كان في جزء من الليل: {سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى}[٢٤]. ولنا هنا أن نتساءل: لماذا اختار الله تعالى الليل ليتم إسراء الرسول {صلى الله عليه وسلم} فيه؟ وهل لذلك علاقة بالصلاة؟ لقد اختار الله تعالى الليل هنا لعدة أمور[٢٥]: أولها أنه وقت الخلوة والاختصاص، وثانيها أن الله أكرم جماعة من الأنبياء بأنواع من الكرامات ليلا؛ ففي قصة إبراهيم: «فلما جنَّ عليه الليلُ رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحبُّ الآفلين»[٢٦]. كما نجد في قصة لوط: «فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك..»[٢٧]. وقرَّب الله تعالى موسى نجيا ليلا: «إذ قال لأهله امكثوا إني آنست ناراً»[٢٨].

وقال سبحانه: {وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة}[٢٩]. وقد أكرم الله تعالى نبيه {صلى الله عليه وسلم} بأمور ليلا، منها: انشقاق القمر، وإيمان الجن به، وخروجه إلى الغار. والأمر الثالث أن الليل تُطوى فيه الأرض كما قال {صلى الله عليه وسلم}: «عليكم بالدّلجة؛ فإن الأرض تطوى بالليل»[٣٠].

أضف الى ما سبق أن الليل أفضل الأوقات للعبادة، حيث الصفاء والخلوة والهدوء، فيطيب فيه مناجاة الله تعالى، وكان قيام الليل واجباً في حق الرسول قبل الإسراء، ثم نُسخ بفرض الصلوات الخمس[٣١]، وقد وصف الله صلاة الليل بقوله: «إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأقوم قيلا»[٣٢].

جدير بنا بعد هذه التطوافة أن نقدر للصلاة قدرها، وأن نجعل منها معراجاً روحياً الى الله تعالى، فنرى حينئذ بنور الله، وتتفتح أمامنا أبواب الرزق، وتتهيأ لنا سبل الخير والرشاد، وندرك ببصيرتنا حقائق الحياة، ونتحسس طريقنا نحو الفوز والفلاح. وبهذا نكون قد قطفنا حقا ثمار الصلاة اليانعة، ونصبح جديرين بأن نكون أمة خير الرسل، بل خير الخلق أجمعين صلوات الله عليه وتسليماته.

الهوامش :

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، تعليق/ طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت ١٩٧٥م، ٢٣٧/١.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية ٤٧/٢ ـ ٤٩.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية ٤٥/٢، ٤٦. وانظر كذلك: ابن كثير، معجزات النبي {صلى الله عليه وسلم}، تحقيق وتعليق د. حمزة النشرتي وآخرين، دون طبعة ولا تاريخ، ص ٤٧٨.

(٤) ابن كثير، معجزات النبي، ص ٤٧٨.

(٥) رواه الطبراني في المعجم الكبير، تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي، حديث رقم (٦٢١٥)، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، طبعة ثانية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ٢٧٧/٦.

(٦) رواه النسائي في سننه، تحقيق/ د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١، كتاب

(عشرة النساء)، باب (حب النساء)، ٥/ ٢٨٠.

(٧) سعيد النورسي، المعراج النبي، ترجمة/ إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، طبعة أولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص ٥٣.

(٨) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، تحقيق/ أيمن صالح شعبان وسيد أحمد إسماعيل، دار الحديث، القاهرة، طبعة أولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، حديث رقم (٢٣١٣)، ٣/ ٥٤.

(٩) رواه الترمذي في الجامع الصحيح، تحقيق/ كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت دون طبعة ولا تاريخ، كتاب الإيمان، باب (ما جاء في حرمة الصلاة)، حديث رقم (٢٦١٦)، ٥/ ١٣.

(١٠) رواه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب (ما جاء في ترك الصلاة)، حديث رقم (٢٦٢١)، ٥/ ١٥.

(١١) ابن خليفة علوي، معجزات النبي المختار من صحيح الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٩٩١م، ص ١٥٧. وانظر كذلك: د. عبد الحليم محمود، الإسراء والمعراج، ص ٦٣، ٦٤.

(١٢) النور/ ٣٥.

(١٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب (المناقب)، باب (ما جاء في المعراج)، حديث رقم (٧٠٣)، إدارة الطباعة المنيرية، نشر عالم الكتب، بيروت، ٥/ ١٤٦.

(١٤) ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير، دار الفكر، مصر، طبعة ثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، ١/ ٢٥٦.

(١٥) البقرة/ ٤٥.

(١٦) العنكبوت/ ٤٥.

(١٧) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ٢/ ٢٥٨.

(١٨) ابن كثير: معجزات النبي، ص ٥١٣ - ٥١٥.

(١٩) وردت هذه المرائي في حديث أبي هريرة الذي أخرجه أحمد في مسنده، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دون طبعة ولا تاريخ ٥/ ٨، ١٤.

(٢٠) هود/ ١١٤.

(٢١) رواه مسلم في صحيحه، النووي، شرح صحيح مسلم، تحقيق/ عبد الله أحمد أبو زينة، دار الشعب، القاهرة، دون طبعة ولا تاريخ، كتاب الطهارة، حديث رقم (١٦)، ١/ ٥١٦.

(٢٢) الإسراء/ ١.

(٢٣) البيهقي، دلائل النبوة، تعليق/ د. عبد المعطي القلعجي، دار الكتب العلمية بيروت، ودار الريان للتراث بمصر، طبعة أولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ٢/ ٣٧٢.

(٢٤) الإسراء/ ١.

(٢٥) انظرها في: أبو إسحاق محمد بن ابراهيم الشافعي، السراج الوهاج في الإسراء والمعراج تحقيق/ أحمد عطا عبد القادر، مكتبة الاعتصام، القاهرة، ١٩٨٠، ص ١٦، ١٧.

(٢٦) الأنعام/ ٧٦.

(٢٧) هود/ ٨١.

(٢٨) القصص/ ٢٩.

(٢٩) البقرة/ ٥١.

(٣٠) رواه أبو داود في سننه، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، دون طبعة ولا تاريخ، كتاب الجهاد، باب (في الدلجة)، حديث رقم (٢٥٧١)، ٣/ ٢٨.

(٣١) أبو إسحاق محمد بن ابراهيم، السراج الوهاج، ص ١٩.

(٣٢) المزمل/ ٦.

قصة إدريس (عليه السلام)

فيإدريس ـ عليه السلام ـ هو خنوخ ـ أو أخنوخ بن يرذ بن مَهْلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم ـ عليه السلام ـ

واختلف في اسمه: أعجمي أم عربي؟ وأسباب التسمية ومصدرها واشتقاقها وتصريفها، فقيل إنه أعجمي، وهو اسم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة، فهو أخنوخ أو خنوخ.

قال المناوي[١]: (اسم أعجمي غير مشتق، ولا منصرف، وزعم أنه سمي به لكثرة دراسته، أبطله في الكشاف، بأنه لو كان إفعيلا من الدرس، لم يكن فيه إلا سبب واحد، وهو العلمية وكان منصرفا، فمنع صرفه دليل العجمة، واسمه خنوخ أو أخنوخ) وجاء في القاموس: وإدريس النبي {صلى الله عليه وسلم} ـ ليس من الدراسة، كما توهمه كثيرون، لأنه أعجمي).

وعلى القول بأن اسمه عربي لكثرة الدرس والمدارسة في الكتب وصحف آدم وشيث، ولأنه أول من خط بالقلم بعد شيث، وأول من كتب في الصحيفة.

قال ابن حجر[٢]. (واختلف في لفظ إدريس، فقيل هو، عربي، واشتقاقه من الدراسة وقيل له ذلك لكثرة درسه الصحف. وقيل بل هو سرياني، وفي حديث أبي ذر الطويل الذى صححه ابن حبان: أنه كان سريانيا. ولكن لا يمنع ذلك كون لفظ إدريس عربيا إذا ثبت بأنه له اسمين).

والواقع أن الأسماء غير العربية إذا ترجمت الى العربية وتأمل من معناها فإنها تؤدى معنى في القاموس العربي مثل يوسف أنه من الأسف، لغة الحزن، والأسيف العبد، وقد اتفق اجتماعهما في يوسف، وموسى بالعبرى ماء وشجر، سمى به لأنه وجد بين ماء وشجر لما ألقته أمه فيه، فهو اسم اقتضاه حاله، وقيل هو ماس إذا تبختر في مشيته، ويسوع من العيس، وهو بياض يخالطه صفرة[٣].

ـ ولد إدريس ـ عليه السلام ـ ببابل، وقيل بمصر قبل وفاة آدم ـ عليه السلام ـ بنحو ثلاثمائة وثماني سنوات، وقيل عاش ثلاثمائة وخمسين سنة، وفي التوراة وكانت كل أيام أخنوخ ثلاثمائة وخمسا وستين سنة[٤]. وفي مكان مولده ونشأته أقوال كثيرة أوردها أصحاب السير والتواريخ وعلماء التفسير أشار إليها النجار بقوله[٥]: (اختلف الحكماء في مولده ومنشئه وعمن أخذ العلم قبل النبوة، فقالت فرقة: ولد بمصر وسموه هرمس الهرامسة، ومولده بمنف. وقالوا: هو باليونانية أرميس، وعرب بهرمس، ومعنى أرميس عطارد. وقال آخرون اسمه باليونانية طرميس، وهو عند العبرانيين خنوخ، وعرب أخنوخ، وسماه الله ـ عز وجل ـ في كتابه العربي المبين إدريس) وقيل إنه رفع الى السماء بعد اثنتين وثمانين سنة من عمره.

وفي القصص النبوي نصوص كثيرة عن إدريس ـ عليه السلام ـ ففي البخارى عن أنس بن مالك قال كان أبو ذر ـ رضي الله عنهما ـ يحدث أن رسول الله {صلى الله عليه وسلم} قال: (فُرج عن سقف بيتى وأنا بمكة) قال أنس: فذكر أنه وجد في السموات آدم، وإدريس، وموسى وعيسى، وابراهيم ـ صلوات الله عليهم.. قال أنس: فلما مر جبريل بالنبي {صلى الله عليه وسلم} بإدريس قال: (مرحبا بالنبى الصالح والأخ الصالح، فقلت من هذا؟ قال: هذا إدريس) وفي موضع آخر ذكر البخارى إدريس ـ عليه السلام ـ وهو جد أبى نوح، ويقال: جد نوح ـ عليهما السلام، وقول الله ـ



بقلم : أ.د. عبدالباسط أحمد حمودة - مصر

تعالى: {ورفعناه مكانا عليا}. قال ابن حجر: وكأنه أشار بالترجمة الى ما وقع فيه أنه وجده (في السماء الرابعة) وهو مكان عليّ بغير شك[٦].

وفي صحيح مسلم[٧] عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رسول الله {صلى الله عليه وسلم} قال: (.. ثم عرج بنا الى السماء الرابعة، فاستفتح جبريل - عليه السلام - قيل من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قال: وقد بُعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا، فإذا أنا بإدريس، فرحب ودعا لي بخير، قال الله - عز وجل -: {ورفعناه مكانا عليا}..).

وفي مسند الإمام أحمد[٨] عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن النبي {صلى الله عليه وسلم} لما عرج به الى السماء قال: أتيت على إدريس في السماء الرابعة.

ونقل ابن كثير[٩] رواية عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: قلت يارسول الله، من كان أولهم؟ قال: (آدم) قلت: يارسول الله، نبي مرسل؟ قال: (نعم خلقه الله بيده، ثم نفخ فيه من روحه، ثم سواه قبيلا) ثم قال: (يا أبا ذر، أربعة سريانيون: آدم، وشيث، ونوح، وخنوخ وهو إدريس، وهو أول من خط بالقلم..) وسيأتى مزيد من التفصيل في مواضع أخرى.

وجاء في الجامع الصغير بعض الروايات التي بها ضعف في الرواية عن أبي[١٠] سعيد الخدري عن النبي {صلى الله عليه وسلم}: (آدم في السماء الدنيا، تعرض عليه أعمال ذريته، ويوسف في السماء الثانية، وابنا الخالة يحيى وعيسى في السماء الثالثة، وإدريس في السماء الرابعة وهارون في السماء الخامسة، وموسى في السماء السادسة، وابراهيم في السماء السابعة) وعن أبي ذر - رضي الله عنه - عن النبي {صلى الله عليه وسلم}: (أول الرسل آدم، وآخرهم محمد وأول أنبياء بني اسرائيل موسى، وآخرهم عيسى، وأول من خط بالقلم إدريس).

صناعة إدريس:

وذكر ابن هشام والقرطبي والثعلبي والنويرى وغيرهم من المحدثين أن إدريس - عليه السلام - كان يحسن الخط وأول من خط بالقلم، وأول من خاط الثياب ولبس المخيط وكانوا قبل ذلك يلبسون الجلود، وأول من نظر في علم النجوم وسيرها، وأول من عرف الحساب، قال المناوي[١١] (قال ابن فضل الله: كان إدريس يسمى هرمس المثلث، كان نبيا وحكيما وملكا، قال أبو معشر: هو أول من تكلم في الأشياء العلوية من الحركات النجومية، وأول من عمل الكيمياء، وأول من بنى الهياكل ، ومجد الله فيها، وأول من نظر في الطب وتكلم فيه، وأنذر بالطوفان، وكان يسكن صعيد مصر، فبنى هناك الأهرام والبرابي، وصور فيها جميع الصناعات، وأشار الى صفات العلوم لمن بعده حرصا على تخليدها بعده، وخيفة أن يذهب رسمها من العالم وأنزل الله عليه ثلاثين صحيفة، ثم رفعه مكانا عليا) ولذلك كان يعتمد على نفسه ويعيش من كسب يده.

نبوة إدريس :

إدريس - عليه السلام - نبي مرسل وذلك بنص القرآن الكريم، حيث ساقه في زمرة الأنبياء والمرسلين، وأنه كان صدِّيقا نبيا، وله من صفات إخوانه الأنبياء وأن الله رفعه مكانا عليا، قال تعالى في سورة مريم [١٢]: **{واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صدِّيقا نبيا، ورفعناه مكانا عليا، أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم، وممن حملنا مع نوح، ومن ذرية**

ابراهيم واسرائيل، وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكيا} ووصفه في سورة الأنبياء[١٣] بصفة يتحلى بها الأنبياء وهي صفة الصبر، فقال تعالى: **{وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كلٌ من الصابرين. وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين}.**

وقد تحدث القصص النبوي عنه في مواضع شتى، مما أشرنا إليه في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما. ومن ذلك ما أورده ابن كثير[١٤] بطرق مختلفة عن أبي ذر وغيره من الصحابة - رضوان الله عليهم - كلها تثبت نبوة إدريس - عليه السلام - وأن الله أنزل عليه ثلاثين صحيفة.

ففي رواية أبي ذر - رضي الله عنه - والتي سبق ذكرها - أن النبي {صلى الله عليه وسلم} قال - وهو يعدد الأنبياء: (يا أبا ذر، أربعة سريانيون: آدم وشيث ونوح وخنوخ وهو إدريس) وقد روى هذا الحديث بطوله الحافظ أبو حاتم بن حبان البستي في كتابه الأنواع والتقاسيم، وقد وسمه بالصحة، وخالفه أبو الفرج ابن الجوزي، فذكر هذا الحديث في كتابه الموضوعات.

وقد روى هذا الحديث من وجه آخر، عن صحابي آخر، عن أبي أمامة قال: قلت يا نبي الله، كم الأنبياء؟ قال: (مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، والرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا).

ونقل الحافظ أبو يعلى عن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله {صلى الله عليه وسلم} (بعث الله ثمانية آلاف نبي أربعة آلاف إلى بني اسرائيل، وأربعة آلاف الى سائر الناس).

وفي رواية أبي ذر - رضي الله عنه - يذكر رسول الله {صلى الله عليه وسلم} عدد الكتب التى أنزلها الله وهي: (مائة كتاب وأربعة كتب، أنزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى خنوخ ثلاثين صحيفة، وعلى ابراهيم عشر صحائف، وأنزل على موسى من قبل التوراة عشر صحائف، وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان).

قوم إدريس :

حين بلغ إدريس - عليه السلام - أربعين سنة، بعثه الله - تعالى - الى أولاد قابيل، وكانوا جبابرة، وقد اشتغلوا باللهو والغناء والمزامير والطنابير وغير ذلك، وعبدوا الأصنام، وكان إدريس يدعوهم ثلاثة أيام، ويعبد الله أربعة أيام[١٥].

ويذكر النجار[١٦]: أن إدريس آتاه الله النبوة، فنهى المفسدين من بني آدم عن مخالفتهم شريعة آدم وشيث، فأطاعه أقلهم وخالفه جلهم. فنوى الرحلة عنهم، وأمر من أطاعه منهم بذلك، فثقل عليهم الرحيل عن أوطانهم، فقالوا له: وأين نجد إذا رحلنا مثل بابل، فقال: إذا هاجرنا لله رزقنا غيره، فخرج وخرجوا وساروا الى أن وافوا هذا الإقليم الذى سمي بابليون، فرأوا النيل، ورأوا واديا خاليا غير ساكن، فوقف على النيل وسبح لله، وقال لجماعته بابليون، واختلف في تفسيره، فقيل: نهر كنهر، وقيل: نهر كنهركم (الذي تركوه ببابل) وقيل: نهر مبارك.. وقيل: إن يون في السريانية مثل أفعل التي للمبالغة في كلام العرب، وكأن معناه نهر أكبر، فسمى الإقليم عند جميع الأمم بابليون، وسائر فرق الأمم على ذلك إلا العرب فإنهم يسمونه إقليم مصر، نسبة إلى مصر بن حام النازل به بعد الطوفان. والله أعلم بكل ذلك.

ويقول النجار: وأقام إدريس ومن معه بمصر يدعو الخلائق الى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وطاعة الله - عز وجل - وتكلم الناس في أيامه باثنين وسبعين لسانا، وعلمه الله - عز وجل - منطقهم، ليعلم كل فرقة منهم بلسانهم، ورسم لهم تمدين المدن، وجمع طالبي العلم بكل مدينة، فعرفهم السياسة المدنية، وقرر لهم

قواعدها، وأنشئت في زمانه مائة مدينة وثمانيا وثمانين أصغرها الرها.. وأقام للأمم سننا في كل إقليم سنة تليق بأهله، وقسم الأرض أربعة أرباع وجعل على كل ربع ملكا يسوس أمر المعمور من ذلك الربع.

ومن هذه السنن التوحيد لله، وعبادة الخالق، وتخليص النفوس من العذاب في الآخرة بالعمل الصالح في الدنيا، وحض على الزهد في الدنيا، والعمل بالعدل، وأمرهم بصلوات ذكرها لهم على صفات بينها، وأمرهم بصيام أيام معروفة من كل شهر، وحثهم على الجهاد لأعداء دينهم، وأمرهم بزكاة الأموال معونة للضعفاء بها وغلظ عليهم في الطهارة من الجنابة، وحرم عليهم السكر من كل شيء من المشروبات وشدد فيه أعظم تشديد، وجعل لهم أعيادا كثيرة في أوقات معروفة.

وكان على فص خاتمه (الصبر مع الإيمان بالله يورث الظفر) وعلى المنطقة التي يلبسها (الأعياد في حفظ الفروض، والشريعة من تمام الدين، وتمام الدين كمال المروءة) وعلى المنطقة التي يلبسها وقت الصلاة على الميت (السعيد من نظر لنفسه، وشفاعته عند ربه أعماله الصالحة).

وكانت له مواعظ وآداب استخرجتها كل فرقة بلسانها، تجرى مجرى الأمثال والرموز. من ذلك قوله: (لن يستطيع أحد أن يشكر الله على نعمه بمثل الإنعام على خلقه) وقال: (من أراد بلوغ العلم وصالح العمل، فليترك من يده أداة الجهل وسيىء العمل، كما ترى الصانع الذى يعرف الصنائع كلها، إذا أراد الخياطة أخذ آلتها، وترك آلة النجارة فحب الدنيا، وحب الآخرة، لا يجتمعان في قلب أبدا).

وقال : (خير الدنيا حسرة، وشرها ندم) وقال: (إذا دعوتم الله - سبحانه - فأخلصوا النية، وكذا الصيام والصلوات فافعلوا).

وقال: (لا تحلفوا كاذبين، ولا تهجموا على الله - سبحانه - باليمين، ولا تُحلِّفوا الكاذبين فتشاركوهم في الإثم) وقال: (تجنبوا المكاسب الدنيئة).

وقال: (أطيعوا لملوككم، واخضعوا لأكابركم، واملئوا أفواهكم بحمد الله).

وقال: (حياة النفس الحكمة) وقال: (لا تحسدوا الناس على مؤاتاة الحظ، فإن استمتاعهم به قليل) وقال: (من تجاوز الكفاف لم يغنه شيء).

هذا بعض ما نقله النجار عن كتاب تاريخ الحكماء - وهو - مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء لجمال الدين القفطي[١٧].

- للموضوع صلة -

الهوامش :

(١) فيض القدير جـ ١ ص ٤٨ .
(٢) فتح الباري جـ ٦ ص ٣٧٣.
(٣) انظر فيض القدير جـ ١ ص ٤٨.
(٤) سفر التكوين فصل ٥ رقم ٢٤.
(٥) قصص الأنبياء ص ٤٠.
(٦) فتح الباري جـ ١ ص ٤٥٨ وجـ ٦ ص ٣٧٥.
(٧) جـ ١ ص ١٥٣.
(٨) جـ ٣ ص ٢٦٠.
(٩) تفسير القرآن العظيم جـ ١ ص ٧٦٨.
(١٠) فيض القدير جـ ١ ص ٤٨ وجـ ٢ ص ٩٧.
(١١) فيض القدير جـ ٣ ص ٩٧.
(١٢) آيات ٥٦ - ٥٨.
(١٣) آيات ٨٥ - ٨٦.
(١٤) تفسير القرآن العظيم جـ ١ ص ٧٦٨.
(١٥) نهاية الأرب في فنون الأدب جـ ١٣ ص ٣٨.
(١٦) قصص الأنبياء ص ٤٠.
(١٧) قصص الأنبياء ص ٣٩ وما بعدها.

ثقافة الناقد المعاصر

اختلاف مصادرها وأثرها في اختلاف وجهات النظر النقدية

لعل أهم شكاة تطال الناقد المعاصر، إما أحادية المنظور، وانغلاق البصر عليه، وإما انبهار مرذول بصوت وافد، ربما لا أثر له من حيث انطلق، ولكن الناقد ـ هنا ـ يصر عليه ويراه «الصوت» و«الصدى»..

وإما افتتان بمناخ ثقافي، عايشه ـ الناقد ـ فترة تعلمه، فصار ـ عنده ـ رأيا وعقيدة.

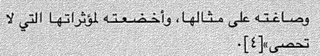
وإما اقتسار رديء لمتجه فكري «معين» وتحكيمه ـ تعسفا ـ على كل عمل أدبي.

ومن هنا كان تغيم الرؤية، وتشتت الاتجاه، ما دام الناقد مستلبا في إسار سواه، أو مغيبا في ذات غيره.

وحتى لا يطول سفر الكلام، نكتفي بإشارات نبدؤها من جيل نقاد كبار، ونتبعهم بجيل تال، مازال يمارس حرفته، ولكنه يظل ـ أيضاً ـ مستلبا في المأزق نفسه.

بدءا من «طه حسين» كان الانبهار بالمناخ الثقافي ـ في فترة دراسته بفرنسا ـ ولعلنا نتذكر منتصف القرن التاسع عشر، حيث تفترش «النزعة العلمية» مساحة النقد بفرنسا وموجزها ـ كما نعلم ـ **أن مختلف مجالات الإبداع الأدبي إنما هي نتاج العلل الاجتماعية، وأثر من جبرية المؤثرات التاريخية**. ففي فرنسا حيث كان «**دوركهايم**» يرد الفرد الى مجتمعه ويراه ظاهرة اجتماعية أساسا، **وأرنست رينان** يرى التاريخ قصيدة لا يتغير رويها، وحيث كان **أبو العلاء المعري** «الجبري» ينتظر طه حسين على موعد مع «الجبرية الاجتماعية» فإذا بطه حسين ينتقل مع الثلاثة، وربما مع آخرين الى فلسفة الجبر فرأى أن الحياة الاجتماعية لا دخل فيها للأفراد **وإنما تعود الى ما هو خارج ارادتهم**، الى طبيعتها نفسها، وهم بالتالي يعودون متشابهين ومختلفين الى هذه الطبيعة، ومن ثم يرى «**أن الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان**»[١]، وتكون العلل والأسباب هي بحث الناظر في الحياة الاجتماعية، التي في رأيه «إنما تأخذ أشكالها وتنزل منازلها المتباينة بتأثير العلل والأسباب التي لا يملكها الإنسان ولا يستطيع لها دفعا ولا اكتسابا[٢]. ويصل الأمر الى أن يصبح «كل أثر مادي أو معنوي ظاهرة اجتماعية أو كونية ينبغي أن ترد الى أصولها وتعاد الى مصادرها، وأن تستقي من ينابيعها، وتستخرج من مناجمها، وهي جماعة العلل التي أشرنا إليها آنفا[٣].

إن تطابقا ما بين دور كهايم وطه حسين يبدأ في الظهور القوي، ويندمج صوت طه حسين بصوت أستاذه في قول الأول: «إن الفرد نفسه ظاهرة اجتماعية» ويفسر ذلك قائلا: «فهو لم يأت من لا شيء وإنما جاء من أسرته أولا، ولم يكن يرى النور حتى تلقته الحياة الاجتماعية فصورته في صورتها..



بقلم : د. رجاء عيد
كلية الانسانيات - جامعة قطر

وصاغته على مثالها، وأخضعته لمؤثراتها التي لا تحصى»[٤].

هذا التحمس الشديد الذي طرأ على رأي طه حسين في علاقة الفرد بمجتمعه وجد متنفسه في دراسته «لأبي العلاء المعري» وأبو العلاء شخصية أدبية يتساوق مع فكرها وأدبها مبدأ «الجبر» ومن هنا تناغمت قناعة طه حسين - في دراسته - ورؤية الشخصية المدروسة. غير أن الأمر يصبح محلا للنظر، ذلك أن تعميمه من أبي العلاء على الأدب كله يصبح مستحيلا **فالأدب في سياقه التاريخي دائب الحركة رقيا وازدهارا أو تخلفا وجمودا.**

يرى «طه حسين» أن الشاعر أو الكاتب لا يستمد أدبه من شخصه وحده، وإنما يستمد أكثر فنه وأكثر شخصيته من أشياء أخرى ليس له حيلة فيها، وليس لطبيعته ومزاجه وفرديته فيها كل ما نظن من التأثير وإذا كانت تلك هي صورة الأديب، فعلى الأدب - اذن - أن يكون «مرآة» تصور أو تعكس فلا يكون الأدب أدبا حتى يصور حياة الناس، وليس في الأرض أدب إلا وهو يصور حياة أصحابه.. فكل أدب في أي أمة من الأمم إنما هو يصور نوعا من أنواع حياتها ولونا من ألوان شعورها وذوقها وتفكيرها، وانعكاس صور الحياة في نفوسها[٥].

ولا حاجة للإشارة إلى مزالق معروفة - بسبب هذا المنهج - في كتابات له أخرى مشهورة ذائعة.

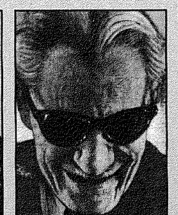
و.. يشحب - مع الزمن - ذلك الافتتان القديم، ويضعف أسر أساتذته القدامى ولنقارن - إضافة الى ما سبق - بين نصين مختلفين، يدلان على التحول والتبدّل:

١ - يجب ألا نتقيد بشيء، ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح[٦].

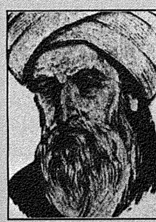
٢ - فخذ الأدب كما تأخذ الموسيقا.. خذه على أنه متعة لروحك وغذاء لقلبك.. وليكن جمال الأدب في الألفاظ أو المعاني أو الاسلوب[٧].

«.. فليس يعنيني من الأدب إلا أن يحدث في نفسي ما يحدثه الأثر الفني من هذا الشعور الرفيع بالجمال».

وما أشبه الليلة بالبارحة، فقد انقضى زمن وانقضت معه تلك النزعة العلمية الصادقة لدراسة الأدب، وها هو ذا «**مندور**» - هذه المرة - في فرنسا - أيضا - ولكن المناخ الثقافي الآن يموج بتيار جديد. فقد أفل نجم المنهج العلمي، واحتشدت الساحة بمنهج


طه حسين


أرنست رينان


المعري


محمد مندور

** العلل الاجتماعية، وجبرية المؤثرات التاريخية.. كانت تمثل مرجعية الابداع الأدبي عند أصحاب النزعة العلمية.

آخر يقوم - كما نعلم - على تفسير النصوص، وبيان جيدها من رديئها.

ويتحمس له «مندور» - ولنتذكر تحمس طه حسين السابق للمنهج العلمي - ولنتذكر - كذلك - أن كتابه «النقد المنهجي عند العرب» يرتكز على الناقدين المعروفين **«الآمدي والجرجاني»** وكلاهما - كما نعلم - يعتمد - في منهجه - على الذوق الشخصي والدربة والخبرة، وثمة تطابق بين الناقدين، وبين ما تعلمه «مندور» وما تحمس له، ولنلحظ الملحق الذي ذيّل به «مندور» كتابه عن منهج «**لانسون**» في دراسة الأدب واللغة مع أن هذا الملحق يكاد يكون مستقلا عن كتابه، ولكنه التأثر بتلك الفترة - أيضا - والتي أنهى بها لانسون دراسته عن الأدب الفرنسي، وربطه - في دراسته - بين الأدب والدراسات اللغوية مما يرتبط بوشيجة ما مع منهج «تفسير النصوص».

ومن اللافت للنظر إلحاح «مندور» على ما تقوله «أوربا» والتماسه صحة ما يقوله «الآمدي» - مثلا - لتطابقه مع النقد الفرنسي، فيقول - على سبيل المثال - حين يذكر «الآمدي»: «فطن الآمدي الى مبدأ آخر خطير في النقد الحديث، وذلك حين قال»

ثم يعلق «مندور» قائلا: «فهذا هو رأي معظم نقاد أوربا اليوم، الذين يرون أن أمر المعاني في الشعر ثانوي بالنسبة الى الصياغة»[٨].

وفي كتابه «في الميزان الجديد» يذكر - بوضوح - أن القول ما قالت «أوربا» ومن ثم يكون رفضه لما تحمس له طه حسين من قبل.

يقول «مندور»: «وأصبحت - يقصد أوربا - تؤمن بأن لكل علم منهجه.. النقد هو فن دراسة النصوص الأدبية، والتمييز بين الأساليب المختلفة»[٩].

ويقول بوضوح مشيرا الى «المنهج العلمي»: «الأدب أدق وأعمق وأغنى من أن تخطط له طرقه»[١٠]

والآن. ينقلب «مندور» على نفسه.

إنه يحكم - الآن - فكره الأيدلوجي، ويسمى مذهبه النقدي - الآن - بالمنهج الأيدلوجي.

ويقول: «لم يعد من الممكن أن يظل الأدب والفن مجرد صدى للحياة، بل يجب أن يصبحا قائدين لها.. وحان الحين لكي يلتزم الأدباء والفنانون بمعارك شعوبهم»[١١].

وفي سبيل ذلك يقوم الأدب على حسب المعتقد السياسي، فترجح - عنده - كفة صغار الأدباء ما دام أدبهم منسجما مع رؤيته السياسية، فترجح كفة «نجيب سرور» - مثلا - على كفة «توفيق الحكيم».

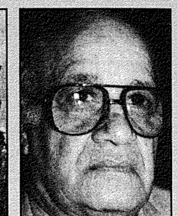
وتكون أحكامه النقدية - الآن - تكراراً آليا، يدور في فلك شروطه الفكرية ومتجهه السياسي.

ولعلنا نذكر خطورة هذا المنهج إذا تذكرنا كتاب «في الثقافة المصرية» للعالم وأنيس، ففي كتابهما - كما تعلم - يرتفع من ينضوي تحت لواء «اليسار» وترجح كفته، وتشيل كفة غيره.

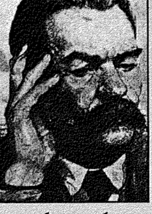
وتستمر هذه الهرطقة النقدية عند آخرين، يرون - على سبيل المثال - تفضيل «**مكسيم جوركي**» على «**وليم شكسبير**» لأن الأول يرسم في كتاباته صور الكفاح الشعبي بخلاف الثاني، فتأمل!!

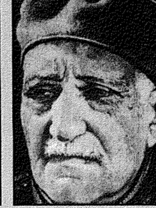
وقبل أن نتابع موجزين ما نحن فيه، نؤكد أننا لا نعيب النقلة أو التحول في مسار الحياة النقدية لأي ناقد، فذلك يعني التجمد وضيق الأفق، وإنما نعيب ما أشرنا إليه ونشير له، كما نعرض الآن **للعقاد** ومساره النقدي.

إنه أيضاً يبحث عن «مرشد» من «أوربا» ويجد ضالته في ناقد يعترف العقاد نفسه أن هذا الناقد ضئيل القيمة في وطنه، ولكنه يسوق ذلك، للدلالة على أن تأثره به مع ضآلة قيمة صاحبه دليل على تفرد شخصية العقاد واختياره الحر، فتأمل!!



محمود العالم


مكسيم جوركى



العقاد


شكسبير

ويزهو العقاد أنه وجماعته ليست مقلدة الأدب الإنجليزي وأنها - فقط - «مهتدية بضيائه» وأن هذا التأثر كأنه سريان التشابه في المزاج.. أو هو سريان جاء من تشابه فهم رسالة الشعر والأدب.

ولعلنا نتذكر كيف طبق «طه حسين» من قبل ما تأثره حول النزعة العلمية والمنهج العلمي «في دراسته عن أبي العلاء. وأنه صورة صادقة لمجتمعه.

والآن نجد «العقاد» يلح في أن الشعر صورة صادقة لنفس منشئه، وواضح من عنوان كتابه، منهجه: «ابن الرومي، حياته من شعره».

ولا تعثر على نقد لشعر ابن الرومي، فقد توقف الشعر إلا أن يكون استدلالا واستشهادا على أن الشعر سجل لحياة الشاعر، ولننظر الى النصين التاليين للعقاد من الكتاب نفسه:

١ - وقد تجد في الشعراء من تتعرف بعض وقائعه من قراءة شعره، ومن تستطلع خلائقه في ثنايا كلامه، ولكن ابن الرومي لا يحوجك الى التعرف والاستطلاع، لأنه يعفيك من الملاحظة بما يقوم به هو من ملاحظة نفسية وتقييد شوارد فكره وهمسات فؤاده، فكأنما هو رقيب على بواطنه وظواهره.

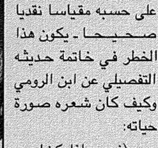
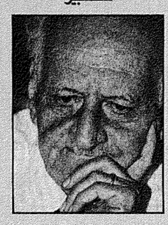
٢ - (.. فمن الواجب علينا .. أن نبين كيف أن ديوان شعره قد تجاوز حد الترجمة الباطنية الى الترجمة التاريخية، لاشتمال وجدان الرجل عليه، وفرط استيعابه لنفسه في شعره، وشدة الامتزاج بين حياته وفنه).

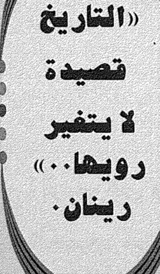
ويكون من الخطر ما يفخر به العقاد وما يكون - على حسبه مقياسا نقديا صحيحا - يكون هذا الخطر في خاتمة حديثه التفصيلي عن ابن الرومي وكيف كان شعره صورة حياته:

(فـإذا كنا مع استخراج صورة ابن الرومي من شعره، قد وفقنا لإظهار الوحدة العامة بين الشعر والحياة، أو بين الفن والحياة كلها فذلك حسبنا)[١٢].

وما نظن - ويعلم القراء - أن هذا الحب «صحيح وأن الفن وحدة من الحياة وتطابق معها».

وتنتقل الأشياء بالعقاد فلم يعد الشعر صورة لحياة الشاعر الآن، ولكنه أداة لمعرفة مفتاح شخصيته، ها هو ذا



د. جواد على



> «الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان» طه حسين.

يطبق تلك الانحناءة الجديدة على أبي نواس.

ويتوقف الشعر - أيضا - ليكون مجرد قرائن ومماحكات واستدلالات، تجاوزت ما كان مقبولا فيما أسماه مفتاح الشخصية الذي طبقه في سلسلة العبقريات كما هو معروف. إنه - هنا - في كتابه عن أبي نواس، وكأنه قد وضع مصفوفة لمصطلحات «علم النفس» ويحاول تطبيقها - ولا نقول اقتسارها - على صاحبه، ويتبعه أو يماثله آخرون كالنويهي وغيره كما نعلم.

وإن كان من الأمانة القول بأن ما ذكرناه لا يمثل مختلف إسهامات العقاد النقدية التي لها قيمتها كما هو معروف ومشهور، ولكننا نذكر - هنا فقط - خطورة التحمس لمنهج من غير تدبر لمخاطره، ويكفي أن نشير الى النص التالي للعقاد، وكأنه نفي لما تقدم واضطرارنا الى الايجاز نذكر منه، مذكرين بنصوص أخرى تتصل به.

يقول: «.. إن الأدب تعبير، والتعبير غاية مقصودة وغاية كافية، وغاية لا يعيبها أن تنفصل عن سائر الغايات»[١٣].

وتتوافد على الساحة النقدية - وتحتشد - مناهج واتجاهات: نفسية وأسطورية وبنيوية وشكلانية وتفكيكية إلى آخر ما ورد وما يرد وما وفد وما يفد.

ولا بأس بذلك كله ولكن البأس أن يهرع كل ناقد لانتقاء «موديل» منها ليلبسه على جسده ويلصقه بذاته وكأن العالم توقف عند «ردائه» أو منهجه، ولا يتسع أمامنا المجال، فنكتفي بإلماعات خاطفة.

إن خطورة لا فكاك منها تظل متربصة بأحادية هذا المنهج أو غيره، فنقاد المتجه النفسي يلصقون وقائع، ويفترضون حقائق تتكيء على «التخمين» والناقد - هنا - يفضل ما لم يفكر فيه صاحب النص على «ما فكر فيه»، والناقد بذلك يغامر بما هو شاهد، أملا فيما لم يشاهد شيئا».

وبدلا من أن يحلل هذا «الوليد»: النص الذي تجسد أمامه، بدلا من ذلك يدور بحثه عن «متاعب» الحمل، وآلام الولادة!

ومن المشكوك صحة تطبيق مقولات علم النفس على عمل أدبي، وليس هناك كبير فائدة أن يحشر ناقد ما نظرية من نظريات علم النفس، ويفرضها على شخصية ما، إن **حيوية الشخصية في مسارها ووجودها وما تجسده فعلا أو قولا هو الذي يشدنا إليها**، ويظل ما يتصل بعلم النفس «ظلا» أو «جوا».

وبالمثل فإذا كان نقاد المنهج النفسي، تماحكوا في بعض إشارات «فرويد» إلى الشعر والشعراء، وتحلقوا حول «الغنيمة الجديدة، ليحشروا الأدب في زكيبة الكنز الجديد.

وهل كان الأمر مختلفا حينما تراكض نقاد المنهج الأسطوري حول دراسة الأساطير، مهتبلين - هذه المرة - ما ارتآه «فريزر» - في دراسته المعروفة - من أن

> ** **الأدب في سياقه التاريخي دائب الحركة.**
>
> ** **لا عيب في كثرة المدارس الأدبية، لكن العيب أن نساق سوقاً الى واحد منها.**

الذات الإنسانية في تشكلها العقلي تتجاوز الفردية إلى العالمية.. ولكن «الفضة» لا يخلص لفريزر، فالنقاد جائعون وفضوليون، فلم لا يضمون - الآن - «ذهب» **فريزر** و«الغصن» الى نقدهم، فإذا بالأدب في مجمله - عندهم - هو نتاج ذلك العقل الجمعي، وينفتح منجم ذهبي جديد حينما أطلق «**يونج**» مصطلحه «النماذج الأصلية» بحسبانها رموزا إنسانية تكرارية في تاريخ الإنسانية.

ولعلنا نتذكر رسائل جامعية متعددة تعتمد على المنهج الأسطوري - وقد سألت أحدهم - في مناقشته له: ماذا لو لم يكتب «**جواد علي**» كتابه الضخم عن «تاريخ العرب قبل الإسلام» فلولا كتابه ما راح هذا الباحث يفتش قسرا واقتسارا عن مثيل أسطوري في الشعر الجاهلي يتطابق مع «جواد علي».

ولا يتسع المجال.. ونكتفي - وقد طال سفر الكلام - بنقاد المنهج البنيوي وعلى رغم انتهائه وإفلاسه وإعلان دعاته موته، فإنه يحيا لدى بعضهم هنا لأنهم - فقط - لا يملكون سواه، ولا يقدرون على تبديل «الموديل» القديم.

فالنص - حسبما يدعي البنيويون - مجرد نظام لغوي يقوم على تنظم خاص لتركيبات **الجمل وعلاقات الكلمات**، وما على الناقد البنيوي سوى اكتشاف تلك العلائق الداخلية في نظام النص اللغوي - فقط - ولا قيمة - على حسبهم أيضا - لأية قيمة أخرى للنص من حيث أثرها وتأثيرها وغايتها.

ويصبح «النص» قطيعة بين «الشاعر أو الكاتب» وإبداعاته القولية، وما تحمله من خطابات متعددة، تتجاوز ما ينزوي البنيوي على فحصه - في النص - من مواد لغوية فيما يشبه عملا آليا سهلا ويسيرا.

والأمر ينطبق على مناهج أخرى، نشير - فقط - إلى ما يعرف بالتناص، وقد تراجعت صاحبته عنه وأهملته، ولكنه - هنا - مازال لعبة للتماحك، وحذلقة للتباهي.

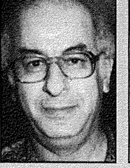
ولا ننسى في نهاية المطاف المنهج الجمالي أو «الشكلاني» فنقاده ينسون أنه لا يمكن عزل «النص» عن ضروب المعرفة، ولا يجدي ذلك التأمل المحض، ومن ثم يكون من مخاطر الشكلانية تجزئة النص بدون نظر الى كليته، والسرف في تحليل تلك الجزئيات من غير تبصر الى ضرورة تلاحم الجزء بالكل، فمجمل المنظور الشكلاني يدور حول تركيبات النص، ولا يدري - هذا المنظور - كيف تشكلت أو من أين انبثقت تلك التركيبات. وتأتي ربيبة الشكلانية التي تابعت السبيل نفسه.. ونعني «الهيكلانية» التي تدعو - هذه المرة - إلى ما أسموه بالنص المغلق، ومع ذلك فمن الخطورة القول أن النص في تشكله المنطوي على ذاته يعتمد - فقط - على جملة العلاقات المتشيئة في كلماته.

**** رواد الحركة الأدبية والنقدية في عالمنا العربي خلطوا في كثير من المناهج.**

الهوامش :

(١) تجديد ذكرى أبي العلاء - دار المعارف - القاهرة ص ٢٢.
(٢) نفسه ، ص ٢٣.
(٣) نفسه ، ص ٢٥.
(٤) نفسه ، ص ٣٤.
(٥) خصام ونقد - بيروت ص ٤ ص ١١٦.
(٦) تجديد ذكرى أبي العلاء.
(٧) خصام ونقد، ص ٩٦.
(٨) النقد المنهجي - نهضة مصر ص ٩٦.
(٩) في الميزان الجديد - نهضة مصر ط ٤ ص ٨٤.
(١٠) محاضرات في الأدب ومذاهبه - القاهرة ١٩٥٥ ص ١٢.
(١١) النقد والنقاد المعاصرون - مكتبة مصر ص ٣٤.
(١٢) «ابن الرومي» بيروت ١٩٨٤ ص ٧١.
(١٣) «يسألونك» مطبعة مصر ١٩٦٤ ص ١٧٧.








د. عبدالله الغذامي — د. منذر العياشي — غسان كنفاني — الجاحظ — ابن رشد

علم الدلالة
أفق جديد في النقد الأدبي

لقد مرَّ النقد الأدبي المعاصر، في الغرب عموماً بمراحل مختلفة ومتعددة، غيّرت من جوهره تارة، ومن وظيفته تارة أخرى.

وشاء تاريخ النقد أن يسهم في سيادة نظريات ومناهج كتب لها النفوذ والسيطرة، وفي الوقت نفسه، سرعان ما بدد هذا التاريخ نفسه سطوتها وسلطتها معاً.

والدارس لمناهج النقد الأدبي وتياراته المتعددة، سيلاحظ بلا ريب أن بعض الأنظمة والحقول المجاورة، والمغايرة، لطبيعة النقد الأدبي نفسه قد التصقت به الى آماد غير قصيرة، وعطلت، بشكل ملحوظ، عملية إنتاج آليته العلمية والفنية، حتى أن تبلور جهاز مفاهيمه ومصطلحاته وأدواته الإجرائية والتحليلية بدا مؤجلا الى فترات بعيدة.

لقد عاصر المثقف العربي تأثيرات علم البلاغة، وعلم الاجتماع، وعلم التحليل النفسي، وعلم الأنظمة المعرفية (الإبستمولوجيا)، والعقائدية (الإيديولوجيا).. الخ، في النقد الأدبي، وأدرك تلك الفوضى الناشئة عن هذه التأثيرات، ولاحظ ذلك الاضطراب العلمي والمنهجي الذي حلَّ بالعملية النقدية برمتها.

ولم يكد يبدأ النصف الثاني من هذا القرن حتى بدأ النقد الأدبي يتخفف شيئاً فشيئاً من تأثيرات تلك الأنظمة، ويطرح بالتدريج آثار تلك العلوم وطرائقها عن ميدانه، وحقول عمله الأدبي والفني.

وقُدِّر لتاريخ النقد الأدبي أن يخطو خطواته المهمة على طريق انتاج خطاب نقدي مطابق للخطاب الأدبي، وكانت كشوفات «بارت» و«تودوروف» و«كريستيفا» و«غريماس» و«شولز» و«دريدا»... الخ، وغيرهم كثيرون، بمثابة ثورة كوبرنيكية في هذا الصعيد.

لقد أعلن «**د. عبد الله الغذامي**» موت النقد الأدبي[١]، وأشار الى «إشكالية النقد الأدبي الذي يعتمد على البلاغة، التى ماتت رغم أننا لازلنا ندرسها وندرسها في مدارسنا وجامعاتنا»[٢].

إن رأي «الغذامي» الأخير يجب أن يُفهم في سياق المراجعة الجدية والمستمرة لمناهج النقد الأدبي السائدة، وبالتحديد في ظل دوام تأثيرات العلوم والأنظمة المعرفية المختلفة والمغايرة لحقل النقد الأدبي، وميدان درسه، وتطبيقاته المتخصصة.



بقلم : **محمود زعرور** - سوريا

نعتقد أن مضمون رأي «الغذامي» يندرج في إطار الدعوات المتعددة التي تقول، سعياً، وسؤالا، بصياغة طرائق واتجاهات نقدية، يطابق جوهرها الأدبي جوهر النص الأدبي نفسه.

وبظني، أُدركُ أن «الغذامي» يدعو الى نقد جديد لا يختلف عن الإبداع في شيء، سوى في الجنس المخصوص.

ولقد سُئل مرة «**نبيل سليمان**» عن فلسفة الممارسة النقدية، وكيف يمارس النقد، وما المنهج الذي يستند إليه في عمله النقدي فأجاب: «لم تعد ممارستي النقدية في صلب ممارستي الكتابة كما كانت بين مطلع السبعينات ومطلع الثمانينيات، وعلى أية حال فإنني أحرص على الإفادة من المنجزات التي حققتها المناهج الحديثة، من دون أن أخفي ميلي إلي الدلالي»[٣].

وعندما يتحدث «**نبيل سليمان**» عن أهمية المنهج الدلالي يقرُّ ضمنياً بقصور الاتجاهات البلاغية، وكذلك في السمات التذوقية والإنشائية في العملية النقدية، وفي حركة النقد السائد، ويدرك مدى الخطورة والأذى اللذين يصيبان الأدب والنقد معاً.

وفي تقديمه لكتاب «النقد الأدبي في القرن العشرين» يقول: «**د. منذر عياشي**»: من سيقرأ هذا الكتاب سيلاحظ فيه شيئاً من لفظية «**الجاحظ**» في تناوله للنص، وسيرى أيضاً شيئاً من عقلية «**الجرجاني**» البنائية في تفتيت النص بحثاً عن النسق والنظام والترتيب، ولعله سيرى أيضاً «**ابن رشد**» في فلسفته يطل من خلف القرون، و«**حازم القرطاجني**»، سيراه أيضاً حاضراً يقرأ «الإبداع» ويضع فيه من إضاءاته وأفكاره[٤].

يلتقط «د. عياشي» هنا، فكرة على غاية من الأهمية والخطورة تلك الفكرة التى تربط بين الاتجاهات السانية والبنيوية والسيميائية السائدة في النقد العالمي المعاصر، ويبين جهود العرب القدامى الذين أبدعوا في علوم اللغة، وبينوا أهمية الدلالة في الأدب، وفصلوا في مسائل البنية، وتفكيك النص إلى وحدات وأجزاء، من خلال المجهودات العقلية للجرجاني وغيره.

كيف تكون طبيعة النقد الأدبي الجديدة عندما يغادر الى غير رجعة مواقع البلاغة، وأحكام القيمة الفنية ومقولات الصدق، والموضوعية، وسطوع الرأي... الخ؟.

يتحدد سبيل ذلك في المشروع السيميائي الذي يطمح إلى إقصاء ما يكرزه البلاغيون، والوُعَّاظ، ويسهم في تأسيس علم جديد للخطاب، وتُجْملُ «جوليا كريستيفا» هذا الرأي بالقول:

«يبدو لنا اليوم أن السيميائيات تمنح أرضية مفتوحة لبلورة ذاك الخطاب»[٥].

وفي مشروع «رولان بارت» الذي كان قائماً على الاحتكام إلى النص، وإلى تلك اللذة كقيمة متنقلة إلى قيمة الدال الفاخر، سعى إلى إعادة النظر في العملية النقدية الوصفية التقليدية برمتها، وأسس لنقد جديد ومغاير.

يقول «بارت» في كتابه «لذة النص»:

«وإذا كنت أقبل أن أحكم على نص بما تقتضيه اللذة، فأنا لا أستطيع أن أسمح لنفسي بالقول: إن هذا لجيد، وإن هذا لسيء، إذ ليس ثمة قائمة للجوائز، كما أنه ليس ثمة نقد»[٦].

أعتقد أن هذا الرأي يتقاطع مع ما قاله «ديريدا» ذات مرة بأنه يؤسس لكتابة نقدية جديدة ومختلفة، قد لا تكون بالضرورة نقداً أدبياً.

وفي حديثه عن تحديد النص والخطاب يذكر «**د. محمد مفتاح**» أن منهاجية تحليل الخطاب استفادت من النواة النظرية الصلبة للسيميائيات مثل المربع السيميائي والتحليل التشاكلي والعوامل[٧].

وقد تحدث بعد ذلك عن معرفة العالم، وعلى معرفة السياق، كما أشار إلى تحليلات «هاريس»

و«بينفينيست» و«ديبوا» التي تناولت المعجم، وأنواع الضمائر، والمؤشرات، ومقولتي الزمان والمكان.

وعرض لاستراتيجيات بعض الباحثين الجدد أمثال «كريستيفا» و«أركشيوني» و«كورتيس» في تبيان العلاقة اللزومية بين القول والنص، وبين الخطاب والتلفظ.

وتوضح «يمنى العيد» طريقة شغلها النقدي، وفق المنهج الدلالي:

«اشتغلتُ على تحرير الدراسة الأدبية من العاطفة، إنني لا أنطلق من أيديولوجيا في النص ولا أتعامل معه بتعاطف مزاجي، إنما أنظر الى النص بنية مستقلة له خصوصيته وله مزاياه الفنية التي تحمل دلالتها المختلفة»[٨].

وتؤكد في الوقت نفسه، علاقة النص بمرجعه، رغم استقلاليته كبنية فنية، فتقول: «فالبنية الأدبية للنص لا تنفي وجود مرجع حي له»[٩].

إن الاتجاه الدلالي في البحث، فضاء نقدي مفتوح على النصوص، والخطابات، والظواهر، فكما يدرس ويحلل الإبداعات الأدبية، والخطابات الفكرية والثقافية، يفعل الأمر نفسه، وبتمكن ملحوظ، في دراسة مظاهر الحياة الاجتماعية المختلفة.

أمثلة تطبيقية:

١ ـ نقد الرواية:

في دراسته لرواية «الديزل» للكاتب (ثاني السويدي) يقول الناقد والباحث «محمد جمال باروت» عن الوظائف السردية المرتبطة بهذه الأفعال العجائبية، التى يستنتج منها المتلقي، مقصودية الكاتب في بناء عالم تخييلي سحري، مفارق لعالم الواقع، يتخطاه ويتجاوزه في آن إلى واقع سردي خرافي[١٠].

ثم يفسر الأسلوبي إلى معنوي: «يعني فقدان الشخصيات لهوياتها على المستوى الأسلوبي طمس معلمها وتجريدها من دوالها»[١١].

٢ ـ نقد الشعر

(أ) محمد عزام:

في كتابه «النقد.. والدلالة، نحو تحليل سيميائي للأدب»[١٢]، يقدم محمد عزام مقاربة تحليلية سيميائية لقصيدة (شاهين) للشاعر محمد عمران، وفيها يحلل البنية الظاهرة للنص التي اشتملت على المستوى الصوتي، والمستوى المعجمي، والمستوى التركيبي، والمستوى المعنوي، كما يحلل البنية العميقة، ويرى أنها تضم ثلاثة أنواع من البنى هي بنية التشابه، وبنية التناقض، وبنية التوتر والصراع.

(ب) غالية خوجة:

تقدم «غالية خوجة» في مقالتها «تحولات اليومي والتشكيلية العليا» ملمحاً من ملامح الاتجاه الدلالي في نقد الشعر، وتبين ذاك الترابط بين (أنا الشاعر)، مع (الآخر الموضوعي)، فتقول عن مجموعة «جبال» لـ «سيف الرحبي»: «هكذا تداخلت أبعاد السرد، القص، والوصف في بنية القصيدة، وما تفصيلنا اللمحي هذا إلا تفصيل نظري يفكك تداعيات الفضاء النصي ليرابط من جهة أخرى بين المتداخل من (أنا الشاعر) مع (الآخر الموضوعي) منشئاً حوارية تتخطى مخيلتها، بحيث تتضخم العلائق في الذات الشاعرة لتشتمل خافيتها على الكلي، الكلي الذي انبسط في بنيته ليقبض على العمق ويخلف شفافية الأثر»[١٣].

٣ ـ نقد النقد :

يفكك «نبيل سليمان» القراءات النقدية لروايات «**غسان كنفاني**»، فيجلو في هذا الصعيد قراءات «سامي سويدان» و«يوسف اليوسف» و«فيصل دراج».

يقول عن مساهمة «فيصل دراج»: «لعل المقارنة الوجيزة التي أقامها الناقد بين كتابة «غسان كنفاني» الروائية ونظريتها لدى «**جبرا إبراهيم جبرا**» تجلو تلك العلاقات للأول، فجبرا يقدم فلسطين (الواقع) كمعمار فني، والفلسطيني (الواقع) كعلاقة فنية، فستظهر العلاقات كتابة صقيلة تنسجها المعرفة والحرفة والصنعة، ليرى القارىء الصنعة قبل أن يرى فلسطين، والصنعة مسافة بين القارىء والكاتب، أما كنفاني فيسعى إلى إلغاء هذه المسافة»[١٤].

ويضيف «نبيل سليمان»: «من الطبيعي أن تمضي هذه القراءة ـ يقصد «نبيل سليمان» قراءة «فيصل

دراج» لأدب «غسان كنفاني» - إلى البحث في تحريضية أدب «غسان كنفاني»، حيث ترى أولوية المقولة المحرضة على القول الأدبي، والتي تطلق العمل الأدبي وتربكه في آن واحد»[١٥].

٤ - نقد الظواهر الاجتماعية:

يساهم المنهج الدلالي، كذلك، في تحليل ونقد ظواهر الحياة الاجتماعية، ويحيل بعض العلامات السوسيو ثقافية، الى مرجعها الواقعي في ترجمة الإشارة والمظهر الى مضامين أو مواقف أو رؤى أو جذر معنوي لجهة العلاقة بالأنا والنحن في الوقت نفسه.

من أمثلة هذه المقاربات نذكر مقاربتين:

أ - عبد الكبير الخطيبي: تحليل الثقافة الشعبية في المغرب، مثل بلاغة الأمثال، الوشم، الخط[١٦].. الخ.

ب - محمد عزام: تحليل الموضة (بارت يفعل الشيء نفسه في كتاب «نظام الموضة»)، وظاهرة شراء الأهمية، وجيل الوصول السهل، والثقافة، ويعتبرها من أساطير حياتنا المعاصرة[١٧].

إن علم الدلالة، كما حاولت أن أعرض منهجه، وطرائقه، وأبين قدرته الذاتية الكامنة في التحليل، وأيضاً، كما بسطت أنواع مقارباته في النص والخطاب والظاهرة، غدا أفقاً جديداً ومغايراً، في مدارس وتيارات النقد الأدبي، ويمتاز عنها بكونه ينهض بإمكانية صياغة خطاب نقدي مطابق للخطاب الأدبي، كما يتصف بمحايثته لجوانية النص، رغم إقراره بالتشاكل والمرجع والسياق، زد على ذلك، أن السيميائية تقيم أكبر الوزن لنظرية التلقي الأدبي، وتعلي من شأن القراءة، ودور القارىء في إعادة إنتاج العملية الأدبية، عبر الاكتشاف المتجدد وغير النهائي للعلامات.

الهوامش:

(١) أحمد الزهراني: الغذامي يعلن موت النقد الأدبي: الجزيرة - ٦ /١١/١٩٩٧م.

(٢) المصدر السابق.

(٣) حوار مع الأديب والناقد نبيل سليمان: آصف عبد الله. ملحق الثورة الثقافي العدد ٨٠ - ١٩٩٧/٩/٢٨م.

(٤) جان إيف تادييه: النقد الأدبي في القرن العشرين. ج١. تر: د. منذر عياشي. مركز الإنماء الحضاري. حلب - ١٩٩٣ ص ٢.

(٥) جوليا كريستيفا: علم النص. ترجمة: فريد الزاهي. دار توبقال للنشر. الدار البيضاء. ط٢. ١٩٩٧، ص ١٤.

(٦) رولان بارت: لذة النص. ترجمة: د. منذر عياشي. مركز الإنماء الحضاري. حلب ١٩٩٢. ص ٣٨.

(٧) د. محمد مفتاح: التشابه والاختلاف. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء ١٩٩٦، ص ٣٧.

(٨) الناقدة د. يمنى العيد، حوار: وليد نسيب، جريدة البيان ١٩٩٤/٩/٣٠.

(٩) المصدر السابق.

(١٠) محمد جمال باروت: العادي يتراجع في مواجهة العجائبي، البيان، ١٩٩٥/٣/٢٤.

(١١) المصدر السابق.

(١٢) محمد عزام: النقد.. والدلالة، نحو تحليل سيميائي للأدب، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٦، راجع المقاربة المذكورة من الصفحة ١٣٠ الى الصفحة ١٤٩.

(١٣) غالية خوجه: تحولات اليومي والتشكيلية العليا في مجموعة «جبال/ سيف الرحبي»، قرطاس، العدد ١٦، أيار ١٩٩٧، ص ١٩.

(١٤) نبيل سليمان: القراءات الاجتماعية والنفسية والدلالية لروايات غسان كنفاني، ملحق الثورة الثقافي، العدد ٧٨، ١٩٩٧/٩/١٤.

(١٥) المصدر السابق.

(١٦) منكور في: محمد عزام: النقد.. والدلالة... الخ.

(١٧) المصدر السابق.

اشكالية النقد الروائي في العالم العربي

نقد روايات نجيب محفوظ نموذجا

تتجاذب الفعالية النقدية في العالم العربي، ومنذ ظهور إرهاصاتها الاولى، حساسيتان: فهي من جهة محايثة للواقع ولشروطه الموضوعية، تتفاعل معه وتنفعل به، ومن جهة اخرى تشكل في توجهها النظري صدى لما وصلت اليه الآداب العالمية من تطور سواء على مستوى الانتاج الادبي أو تلقيه، اما رجع هذا الصدى فغالبا ما يكون متأخرا على ادبنا العربي.

ومع الهبَّة الوطنية التي شهدتها مصر سنة ١٩١٩ ظهر اتجاه نقدي متأثر كما هو معروف بنظرية الشعر الرومانسي الغربي وهو اتجاه مدرسة «الديوان» مع العقاد وشكري، كما ارسى طه حسين دعائم المنهج الشكلي الديكارتي سنة ١٩٢٦ في حين خرج الاتجاه النفسي من منعطف الاتجاه الرومانسي مع كل من العقاد، ومحمد احمد خلف الله واحمد النويهي وسيد قطب.. كما برز الاتجاه الاجتماعي مع ظهور صحيفة «الفجر الجديد» سنة ١٩٢٥ التي اضطلعت بمهمة التبشير بالفكر العلماني مع كل من سلامة موسى وفرح انطوان واسماعيل مظهر.

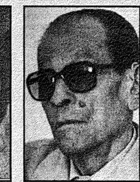
ونشير الى أنه بجانب الاتجاه الرئيسي السائد في الساحة الثقافية آنذاك كانت تتعايش وتتصارع اتجاهات ادبية ونقدية مختلفة ذات نزعات اكاديمية او جامعية أو هجينة مع هذا الناقد او ذاك.

ويمكن تلخيص الاتجاه العام لهذه التيارات في كونها كانت تخضع النصوص لمعايير ذاتية تحكمها النظرة الانطباعية ـ التأثيرية التي تدرس علاقة الاديب بعالمه السري ـ النفسي او في علاقته بالمحيط الذي انتج فيه العمل، وقد تختلف تصوراتهم ورؤاهم لطبيعة العمل الادبي كل حسب مشاربه وسعة معارفه الخاضعة أساسا لقراءات خارجية تصب فيما هو اجتماعي نفسي او تاريخي..

سلطة الواقعية الاشتراكية وحدود النص:

تعتبر فترة الخمسينيات مرحلة مخاض عسير على كافة الاصعدة في مصر وسوريا ولبنان.. ففي مصر تم قلب النظام الملكي الحاكم بواسطة المؤسسة العسكرية التي تزعمها الضباط الاحرار متحالفين مع اليسار الماركسي والاخوان المسلمين، وتمكن اليسار من تغليب موازين القوى لصالحه وفرض مرحلة جديدة على المستوى الثقافي تقوم على انقاض الموروث الذي لازم النظام السابق، هذه المرحلة اتسمت على صعيد الآداب بسيطرة خطاب الواقعية، وسجل خلالها تراجع ملموس لمثقفي مرحلة ما قبل الثورة، والتي يمثلها نقاد وادباء كان لهم وزنهم الفعال في بلورة شروط ابداعية ونقدية متقدمة الى حد ما، الا انهم انكفأوا خلال هذه

بقلم : **د. عبد المالك أشهبون** - المغرب










نجيب محفوظ **سيد قطب** **غالي شكري** **لويس عوض** **سلامة موسى**

المرحلة ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر، العقاد وطه حسين وغيرهم.

وقد لعب تغلغل الفكر الاشتراكي العلمي دورا بارزا في تبلور اتجاهات جديدة في عالم الادب والنقد تتأرجح بين التطرف والاعتدال في استلهامهم لتراث الواقعية الاشتراكية داعين الى ممارسة أدبية تساهم في عملية التغيير التى تتوق اليها البشرية، والى نقد صارم ضد كل كتابة لا تصب في هذا المنحى.

ويعتبر كتاب «في الثقافة المصرية» لمحمود امين العالم وعبد العظيم انيس الذي صدر سنة ١٩٥٥ بيانا أدبيا من أجل كتابة جديدة تلتصق بعموم الواقع أكثر، وقد احدث هذا الكتاب ضجة واسعة في الاوساط الادبية آنذاك لما انطوى عليه من احكام وتقييمات وتنظير لواقع الادب والنقد ماله وما عليه، ذلك ان صاحبا في «الثقافة المصرية» اعتبرا كل نص تجليا من تجليات الصراع الطبقي على المستوى الادبي، مما آثار ضغينة كل من العقاد وطه حسين فاشتد الخلاف بين الاطروحتين المتصارعتين حول قضايا الادب والنقد الا ان الاندفاع العارم لثلة من النقاد للدفاع المستميت عن مشروعية التصور الجديد الذي يمتح اصوله النظرية من الواقعية الاشتراكية حال دون استمرارية النقاش الجاد والبناء، توارى خلالها النقد الذي يحمل المواصفات التقليدية، والى جانب ميلاد مجلة «الاداب» التي جاءت لترسخ تقاليد النقد الواقعي الاشتراكي ظهرت مجلة «الطريق» الداعية الى ادب ملتزم، ادب منخرط في أتون الصراع الاجتماعي، يقول صاحب المجلة حسين مروة «ان العمل الادبي يكون تطورا تقدميا، بمقدار ما يكون اقرب واصدق تصوير للحركة التاريخية التى تدفع القوى القديمة البالية التى يريد التطور الاجتماعي اقتلاعها من مكانها في المجتمع بعد ان انتهت مهمتها التاريخية[١].

هكذا تحول النقد الى ممارسة سلطوية قاهرة وزاجرة لكل من لا يكتب كتابة جماهيرية، وادبا تحريضيا ويعلي من شأن كل ادب ملتزم بالقضايا المصيرية للشعوب العربية.

في هذه الفترة برزت ثنائية التقدمي الرجعي وهي نفس الثنائية ولكن في تنويعات مختلفة لازمت النقد العربي منذ بداياته الاولى، انها صورة اللفظ./ المعنى مرورا بالشكل/ المضمون ووصولا الى المادي/ المثالي.. كلها ثنائيات دخلت الحقل الادبي من

مسارب معرفية اخرى فباعدت بين أدوات التحليل النصي لتحتضن ادوات ومصطلحات خارجية عن الحقل الادبي والنقدي على الخصوص.. وهذا ما يبقي مجال الدراسة بصفة عامة محدودا تنشط فيه عملية ملء الخانات بشكل مباشر وبتعسف لا تراعي فيه قوانين النصوص بقدر ما يصبح النقد نقد مواقف، نقد طبقي، لا نقد نصوص.

كما ظهرت على مستوى الابداع قصص وروايات تستجيب لمقاييس هذا النقد متأثرة بطبيعة الاوضاع التي كانت تعرف احتدادا وفورانا في الصراع العام وبالمقاييس الفنية الجديدة.

كما تأثروا كذلك بمصادر اجنبية وجدت التربة خصبة للانبات والترعرع.. ونكتفي بالاشارة الى رواية «الارض» للشرقاوي ومن نحا منحاه امثال يوسف ادريس، والخميسي وسعد المكاوي والذين كان وقع آداب غوركي ومايا كوفسكي وتشيخوف.. عليهم قويا فجاءت نصوصهم تزخر بالمضامين السياسية الشفافة ذات البعد التنويري «التحريضي» وهو ما تطلق عليهم الماركسية عادة: «أدب الهدم».

وبعد عودة محمد مندور وحسين مروة من الاتحاد السوفياتي الى جانب محمود أمين العالم وعبد العظيم انيس وعمر فاخوري ورئيف خوري ولويس عوض تمثلوا نماذج اساسية في تحليلاتهم وزوايا نظرهم النقدية من امثال بليخانوف ولينين وبوجدا نوف وسارتر وارنست فيشر وغيرهم ممن اعتبروا ان «الفنان ليس طيفا ماديا يحوم فوق الصراعات الاجتماعية بل يعبر شاء أم أبى عن مصالح وميول طبقية[٢].

**** التيارات النقدية المبكرة في العالم العربي أخضعت النصوص لمعايير ذاتيـــــة.**

**** الفكر الاشتراكي الذي قامت عليه الثورات العربية في منتصف القرن الفائت، أثّر على مجرى الحركة الثقافية.. وسيطر عليهـــا.**

الا ان المفارقة التي يجب تسجيلها بصدد هذه المرحلة هو تهافت العقلية الناسخة والذوبان في النموذج الشرقي بشكل لا يوازي تطور المجتمع العربي لا في بنياته التحتية ولا الفوقية فقد «كان الادب السوفياتي يحبو مع مولد الثورة الاشتراكية يعاني اهوال التجربة الاولى والواقع البكر وكان الادب المصري لا يزال يتنفس في مجتمع برجوازي راسخ ومستقر، حتى اذا جاءت الثورة كان عليها هي الاخرى ان تخلص معالمه من ملامح الاقطاع والملكية والاستعمار اي ان تدعم وجهه البرجوازي، وتلك هي المفارقة بين الادب «النموذج» الذى نقل عنه واقعيونا الاشتراكيون متناسين انه أدب يتنفس بناء على المجتمع الاشتراكي وبين انهم يبدعون ادبا واقعيا في مجتمع الثورة البرجوازية»[٣].

ونعلم جيدا ان مميزات هذا الادب هو الصراع الصدامي بين قوى التغيير وقوى التكريس وانتصار البطل الثوري الذي يأبى الخنوع والاستغلال، انها

النهاية المتفائلة والسعيدة، كما أنهم يحتفون بشدة بالمضامين الحماسية والاسلوب المباشر وغيرها من المواصفات التي كانت تهدف الى التعرية والفضح لكل ما يعيق تطور المجتمع نحو غده الافضل، هكذا يمكننا القول ان الخلط كان سائدا بين مهمة الاديب ووظيفة الادب، ومهمة السياسي واسلوبه في العمل هذا التداخل الميكانيكي هو المسؤول عن اعتبار الادب يماهي عمل الفلاح والعامل في صراعه اليومي ضد رب العمل أو الاقطاعي.

اننا مع جيل اليوتوبيا الحالمة التى تضخم قاموسها اللغوي والادبي بالمصطلحات الغليظة وذات الجرس الرنان، الجيل الذي لم يقم أدنى حدود لعلاقة الاديب بما ينتجه وبعلاقة هذا الاخير بالمجتمع، مما ادى الى السقوط في مستنقع التبشير السياسي الذي اتخذ طابع المباشرة والتقريرية في الابداع والتصنيف القسري وسذاجة احكام القيمة التي تمارس في مجال النقد.

هزيمة يونيو وظهور الادب الحزيراني:

الا ان هذا الجيل سرعان ما تكسرت اوهامه المبنية على ارضية هشة، وتفتّتت على صخرة الواقع الصلد، الذي خيب آمالهم وبدد طموحاتهم، فبعد نكسة ١٩٦٧م صُدم الجيل الجديد بزيف تلك الاوهام التى كان ينسجها رواد الواقعية الاشتراكية وانهزم فيهم ذلك البطل الايجابي/ المارد الحامل لهذا الواقع أسباب خلاص الانسانية مما يحيق بها من شرور، هذه الوضعية ادت الى تراجع تلك الاطروحات بشكل ملحوظ، وخفت حدة النقد الايديولوجي المباشر امام ظهور الرواية ذات المواصفات الجديدة المتضمنة لانواع جديدة من الحكي، والتي تشرب روادها مرارة الهزيمة حيث تداعى فيهم ذلك البطل الدنكيشوطي مع ظهور ابطال اشكاليين جدد، في مضامين مغايرة، وباساليب مختلفة في نسيج الرواية العربية وعلى العموم فالادب «الحزيراني» هو نتيجة الصدمة المفاجئة التي مُنيَ بها المجتمع العربي من جراء اوضاع النكبة ومخلفاتها على كافة المستويات، انها المرحلة التى استوجبت مراجعة الذات العربية في كافة مجالاتها ومن ضمنها مجال الادب والنقد.

ويمكن القول ان البيئة وقتذاك لم تكن تهتم بالاداب قدر اهتمامها بالسياسة والتصورات الفكرية وكيفية انتظامها داخل النص الادبي وعن هذه المرحلة يحدثنا محمود امين العالم «اعترف الآن امامكم ان همومنا الفكرية والسياسية والديموقراطية كانت اكبر من همومنا الادبية، ونحن نخوض معا هذه المعركة، واعترف انها كانت معركة ايديولوجية عامة اكثر منها معركة ظلال مخيف حول قيم نقدية، ولعل هذا ما جعل خلافنا مع الدكتور طه حسين اقل حدة من خلافنا مع الاستاذ العقاد، ولعل العقاد قد فصل في الاول بموضوع مهم عندما قال في نهاية ردوده علينا: انني لا أناقشهما بل أقبض عليهما انهما شيوعيان»[٤].

أدب نجيب محفوظ في ميزان الواقعية الاشتراكية:

ولكي نلامس عن كثب بعض أوجه هذه الممارسات النقدية في ادبنا العربي سنحاول رصدها في العلاقة التي كان النقاد يقيمونها مع اعمال نجيب محفوظ ونوعية التعامل الذى كان سائدا مع المنتوج المحفوظي

باعتباره اكثر اثارة وغنى حتى لا يبقى حديثنا معلقا في خلاصات نظرية عامة.

فقد استقطب أدب نجيب محفوظ اهتمام عدد من النقاد من مختلف الاتجاهات، لكن بدون ان يضيفوا نقلات نوعية جديدة للدراسات التي سبقتهم في مجال النقد المنهجي المؤسس على ما يشكل الأدب كأدب وما يمنحه هذه الخصيصة عن غيره من المدارك الانسانية المختلفة والمتشعبة، واستمرت الدراسات الاجتماعية والسياسية والنفسية هي محور الممارسات النقدية التي كانت تنصب على ادب نجيب محفوظ، حيث اصبح هذا الاخير «يتبنى من اغلب الاتجاهات التي تمتد من اقصى اليمين الى اقصى اليسار، فنحن نلتقي به عند باحث وقد صوره كاتب الاشتراكية الاول، الذي اوقف حياته وانتاجه للدفاع عنها، كما نلتقي به عند باحث آخر وقد اصبح كاتب الاسلامية والروحية، وواضح ان كتاب هذه الابحاث لا يبحثون عن أدب نجيب وابداعاته بقدر ما يبحثون عن فكرهم وانفسهم مفروضا على نجيب محفوظ وأدبه[٥].

ومن جملة النقاد الذين تناولوا اعمال محفوظ باسهاب: غالي شكري ونخص بالذكر كتابه «المنتمي» ومحمد احمد عطية «مع نجيب محفوظ» ومحمود امين العالم «تأملات في عالم نجيب محفوظ» و«الاسلام والروحية في ادب نجيب محفوظ» للدكتور محمد حسن عبد الله ودراسة جورج طرابشي «الله في رحلة نجيب محفوظ الرمزية» كما خصص له الاديب رجاء النقاش جزءا من كتابه «أدباء معاصرون» ثم كتاب «نجيب محفوظ الرؤية والاداة» للناقد عبد المحسن بدر واللائحة طويلة من الدراسات والمقالات التي تناولت نجيب محفوظ انطلاقا من التحليل الخارجي للنصوص[٦].

لقد كانت، منطلقات هؤلاء النقاد في دراسة أدب محفوظ بعيدة عن ما يحقق «ادبية» الادب وتميزه عن باقي المجالات الاخرى وبالتالي امسكوا بالاديولوجيا والسياسة في حين اضاعوا النص الحقيقي في متاهات تلك الابحاث السوسيولوجية التي فرضت على ادب محفوظ قسرا.

فقد حاول غالي شكري ان يشير في كتابه «المنتمي» الى ذلك الحدث الهام في طفولة نجيب محفوظ الواقعية والتي يومىء اليها في سيرة كمال الى ذلك المناخ السياسي والفكري الذي لا يمكن تسميته الا بالفوضى المخيفة ثم أضيف (يتابع شكري) هذين العاملين الى العامل الطبقي لنجيب محفوظ بصورة خاصة والبناء الطبقي للمجتمع بشكل عام، لأفسر بعدئذ أخطر مراحل كمال عبد الجواد التي عبرت عن الجانب العقلي من ازمة نجيب محفوظ[٧].

وهذا الفرض النظري والتاريخي كله من اجل البحث عن «ملحمة السقوط والانهيار» مستخلصا في الاخير انه «اذا كان الخامس من يونيو ١٩٦٧ في المستوى السياسي وادب نجيب محفوظ قبل هذا التاريخ في المستوى الفني قد اعلن ان العنقاء احترقت بعشها فانه لن يتيسر للثورة المصرية وثقافتها بعث جديد إلا على اكتاف جيل جديد ورؤيا جديدة تتجاوز الهزيمة وثقافتها المدحورة»[٨].

انها تأملات في عالم السياسة والفكر من خلال ادب محفوظ، كأن هذه النصوص تشكل في نهاية المطاف محض وثائق سياسية لا متونا ادبية، تخييلية، وأن من حررها سياسي محنك والذى يجب (على الناقد) فك ألغازه وتحليل اطروحاته امام الجمهور، اما الناقد فهو بمثابة خبير في الشؤون السياسية

والاقتصادية للمجتمع، حيث يضيع النص الروائي بغياب المنهج النقدي المسعف للممارسة الادبية والذي ينطلق من وصف الاثر الادبي بالذات وتحليل بنياته وتقييم مدلولاته.. وامام طغيان نقد المواقف من خلال النصوص واسقاط الاحكام القيمية على عواهنها، والتفسيرات الذاتية لبعضهم والتي تصيب حينا وتُخْطىء أحيانا حتى ان بعضهم أقام تأويلات غريبة لشخصيات نجيب الروائية، نلاحظ رجاء النقاش وهو يقول «فالشخصية التى ترمز لعصر في (زقاق المدق) هي شخصية بنت البلد حميدة»[٩].

والمفارقة التى تؤكد تهافت هذه الخلاصة، وهشاشتها هي ما توصل اليه ناقد آخر يشتغل على النص بنفس التصور النقدي المؤسس على التأويل الذاتي وهو الناقد احمد محمد عطية اثناء دراسته لمحجوب عبد الدائم كشخصية روائية في عالم «القاهرة الجديدة» معتبرا هذه الشخصية رمزا للتمرد والخيانة والعبثية يقول: «إن هذا النموذج موجود دائما في ادب محفوظ: محجوب عبد الدائم في «القاهرة الجديدة» حميدة في «زقاق المدق»[١٠].

فالاول ارادها رمزا لمصر ولعروبة مصر واصالتها بكل اغراءاتها ومفاتنها، بينما اعتبرها الثاني رمزا للتمرد والخيانة والسقوط؟ ويستفسر كاتب الرواية بنفسه عن فحوى التأويل الذي ذهب اليه النقاش قائلا: «كتبت «زقاق المدق» ببراءة تامة جاء احد النقاد وكتب ان حميدة تعني مصر، كنت في دهشة! [١١].

كما حاكم آخرون اعمال محفوظ انطلاقا من المضامين الاجتماعية والسياسية والاخلاقية والتي لا تواكب الاتجاه السياسي الملائم، والكتابة المقاتلة على حد تصور صاحبي «في الثقافة المصرية» فقد جاءت رواية «القاهرة الجديدة» فاقدة اللون مشوهة الخلقة قلبا وقالبا ومرد ذلك الى ان «مفهوم نجيب محفوظ عن الحياة الاشتراكية والقضايا الوطنية هي التي قضت على طه في الرواية وقدمه لنا في هذه الالوان الباهتة الميتة»[١٢].

**** ما بين التطرف والاعتدال كان مدى الأخذ بالواقعية الاشتراكية.**

**** ثنائية ـ التقدمي والرجعي ـ لازمت حركتي الأدب والنقد في تلك الفترة التى طفى فيها الخطاب الاشتراكي.**

ويصل الجمود النظري والدوغمائية في التحليل ذروتهما حين يناقش عبد العظيم أنيس مضامين النصوص وما لم يقله نجيب وما تغافله ـ عن وعْي او غير وعْي كأنّ نجيب محفوظ مؤرخ او معلق سياسي «لان نجيب محفوظ لم يعكس لنا الا جانبا من «القاهرة الجديدة» اما الجوانب الاخرى المتمثلة في مظاهرات الطلاب السياسية واضرابات العمال النقابية فلن تجد لها امرا يذكر عنده»[١٣].

انها انطباعات متحمسة تريد ان تجعل الاديب بديلا عن النقابي والادب في موازاة مع الحزب

** الفترة الاشتراكية تحول موضوع النقد من النص الى الطبقي الجماهيري.

** النتاج الأدبي لمرحلة الاشتراكي اعتمد على الخطاب السياسي التحريضي.

** الخلط كان واضحاً بين مهمة الاديب ووظيفة الادب وبين الخطاب السياسي.

** (نكسة يونيو) أسقطت كل رايات الفكر الطبقي وحتمية الصراع.

** النقاد، في تحليلهم لأدب نجيب محفوظ، لم يروا النصّ، بل رأوا توجهاتهم، وما يدور في دواخلهم.

والبندقية في احسن الاحوال. حتى ان الوضع الطبقي كان وبالا على الكاتب لانه من منظور صاحبي «في الثقافة المصرية» كشجرة التفاح لا تعطي الا التفاح كما قال بليخانوف، فنجيب محفوظ لا يعبر الا عن البرجوازية الصغرى في تطلعاتها وطموحاتها المستقبلية، وهذه نظرة ميكانيكية لعلاقة الاديب بالفئة التي يمثلها، ذلك ان بعض الطبقات الميسورة قد تفرز مبدعين يلغون ذواتهم وشرائحهم الاجتماعية فيما ينتجونه من نصوص، ولنا مثال بارز في شخصية بلزاك.

لما اتسم به هذا المبدع من صدق وحيادية في تناول اوضاع ما آلت اليه ظروف المجتمع الفرنسي في القرن التاسع عشر وذاك بشهادة انجلز الذي استفاد من اعماله في كافة المستويات اكثر مما استفاد من علماء الاقتصاد المتخصصين في ذلك العلم وقتئذ.

وقد انتقد غالي شكري نفسه مغالاة النقاد في الخلط بين مستويات الاداب وباقي المجالات المجتمعية قائلا: «فقد تحدث عبد العظيم أنيس عن مجموعة من الروائيين فلم يتحدث عن خصائصهم الفنية قط، وكأنه يتحدث عن اعمال سياسية محضة، وقد توهم في بعض الاحيان انه يتحدث عن القيم الفنية حين يصف الشرقاوي قائلا: «فانك تضحك وتبكي في الحياة نفسها» وكانت هذه الجملة وأمثالها اعترافا حاسما بان الدكتور لم يستهدف مطلقا دراسات نقدية وانما اراد ان يهدينا بحثا في السياسة والمجتمع»[١٤].

وقد نصادف بعض الدراسات التي تقترح مناهج أدبية متقدمة من حيث الصياغة النظرية والاهداف المسطرة قبليا، لكن سرعان ما تسقط هذه المحاولات وهي تتلمس خطواتها الاولى نحو النص فيغيب المنهج القَبْلي ويطلق العنان للذاتية وللدراسات السوسيو ايديولوجية ويبقى النص أعزل من اسلحته الحقيقية، يشرح بادوات من حقول ثقافية اخرى، مما يؤدي الى نتائج لا تمت بصلة للمقدمات النظرية، وهو ما يزال يؤرق كل المهتمين بحقل الاداب، اذ ان خصوصية النقد الذي يمارس في ساحتنا الثقافية لازال مغلولا الى تخريجات وتقييمات مشدودة الى النزعة الاديولوجية حتى ولو ادعى لنفسه المنهاج العلمي والنظرة الموضوعية.

هكذا تظل التجارب النقدية تراوح مكانها، تجتر المقاييس والمعايير البالية حتى وان وعت هذه الاشكالية فانها تظل اسيرة لها بدرجات متفاوتة ولنجيب محفوظ رأي في ذلك، يقول عن النقد والنقدة: «جاءت فترة

غلبت عليها السياسة، والسياسيون محرومون من التعبير عن رأيهم السياسي فالشيء الذى كان لا يقال مباشرة كان يقال عن طريق النقد، كذلك النقد الفني صعب يحتاج الى دراسة وذوق وجهد ولا يقدر عليه اي كاتب لكن النقد ذا المضمون السياسي سهل»[١٥].

ونستخلص في الختام ان اهم مميزات نقدنا العربي تظهر في كونه يتعامل مع النص الادبي كظاهرة نفسية او سوليولوجية او اخلاقية وهذا ما يستتبع في التحليل نتائج مغايرة للحقل الادبي، الى جانب غلبة الخطاب الأيدولوجي الذي يذيب خصوصية الخطاب في اطار تأويلات وتخريجات تفوق الحجم الاصلي للنص المدروس وتحمله مالا يطيق من الاستنتاجات، وذلك ناتج عن طغيان الربط التعسفي بين بنية النص من جهة وبنية الواقع السياسي والنفسي من جهة ثانية الى جانب الانتصار للمضمون ولمواصفات الخطاب الثوري على حساب فنية النص وبنياته الجمالية المنتظمة في نسيج العلاقات المكونة له مما يقيم شرخا عميقا في جسم النص باعتباره كلا متكاملا، ولا يقبل الاختزال والتجزيء، ادى كل هذا وغيره الى السقوط في النزعة الخطابية المباشرة في ترشيد الممارسة النقدية وتوجيهها، وفي نوع مبتذل من التبشير السياسي على مستوى تحليل مضامين الخطاب الأدبي.

الهوامش:

(١) حسين مروة «قضايا ادبية» دار الفكر بالقاهرة صفحة ١٢.

(٢) جورج بليخانوف «الفن والتصور المادي للتاريخ» ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة بيروت صفحة ٤٦.

(٣) غالي شكري «صراع الاجيال في الادب المعاصر» سلسلة إقرأ، العدد ٣٤٢، دار المعارف بمصر صفحة ١٣٤.

(٤) محمود أمين العالم، المحرر الثقافي ملحق خاص عن ملتقى الرواية العربية بفاس سنة ١٩٧٩.

(٥) عبد المحسن بدر «نجيب محفوظ» الرؤية والاداة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٧٨ ص ٠٧.

(٦) من ضمن الدراسات التي انتهجت مسلكيات جديدة خصوصا في نقد روايات نجيب محفوظ، نشير الى الناقدة سيزا قاسم في كتابها القيم «بناء الرواية» دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، ثم الى الناقد موريس ابو ناظر في كتابه «الالسنية والنقد الادبي» والذي تناول فيه مجموعة من الروائيين من بينهم نجيب محفوظ من خلال روايته «الشحاذ» المقالة تحت عنوان «الشحاذ وعالم المعنى» وهي دراسة موفقة بالنظر الى جدة الادوات الاجرائية المستعملة في التحليل والتي استقاها من البنيويين (بارث/ تودوروف/ غريماس).

(٧) غالي شكري «المنتمي» دراسة في ادب نجيب محفوظ، دار الآفاق الجديدة بيروت ص ٣٧.

(٨) المرجع السابق ص ٤٥٠.

(٩) رجاء النقاش «ادباء معاصرون» دار الهلال فبراير ١٩٧١ ص ٩٢.

(١٠) محمد احمد عطية «مع نجيب محفوظ» منشورات وزارة الثقافة دمشق ص ٣٩.

(١١) جمال الغيطاني «نجيب محفوظ يتذكر» دار المسيرة الثقافية ، بيروت ص ١٠٢.

(١٢) غالي شكري «مذكرات ثقافة تحتضر» دار الطليعة، بيروت ص ٦٥.

(١٣) المرجع السابق ص ١٦٤.

(١٤) المرجع السابق ص ١٢٨.

(١٥) جمال الغيطاني «نجيب محفوظ يتذكر» ص ١٠٢.

النظم بين سيبويه والجرجاني

اكتسب سيبويه شهرة عظيمة في تاريخ المعرفة الإسلامية بكتابه في النحو، لما اشتمل عليه من قواعد نحوية، أصبحت ضرورية لضبط اللغة العربية والحفاظ على سلامتها، معرفة وأداء.. والحقيقة أن كتاب سيبويه، كان وما زال أخلد كتاب في نحو العربية وصرفها وأصواتها.. إلا أن تصفح بعض ما أنجز حول الكتاب من دراسات وبحوث، يوحي بأن جوهر جهد الرجل لم يفهم؛ فوقف التقييم لمجهوده عند حدود اعتباره مسجلا لأصول النحو العربي وقواعده وحسب! وبذلك يتم الإجهاز على مضمون أخطر مصطلح يشتغل عليه سيبويه وهو النحو.

والنحو عند سيبويه، كما أريد له، لم يكن مجرد إعراب لأواخر الكلمات وما فيها من رفع، ونصب، وجر، وجزم.. بل كان ينظر إليه في ترابط مع بقية العلوم خاصة البلاغة، ومن تم يكتسب النحو روحا مشعة لها جلالها وقيمتها الفنية والجمالية، وهذا ما سيطور الى أقصى درجاته التعبيرية مع الإمام عبد القاهر الجرجاني، والذي سيتحول معه النحو إلى وسيلة من وسائل التصوير الفني، ومظهرا من مظاهر البراعة البلاغية، لا إعرابا جافا كما نجد في كتب النحو الخالصة، فمحور سيبويه - الجرجاني إذن، متكامل، ومنسجم يكمل الأول فيه الثاني ومن هنا تأتى مشروعية الورقة في الحديث عن النظم بين سيبويه والجرجاني.

وموضوعنا هذا، باعتباره ورقة، من مهامه المنهجية، على إثارة أسئلة استفزازية، أكثر مما يحاول تقديم معلومات، أو يعطي أجوبة تقريرية، ويرمي، بما توفر له من قدرة على الحشد والبناء الاستدلالي، الى الإجهاز على بعض المسلمات، الصريحة والضمنية، التي حكمت

بقلم : **د. محمد همام**
جامعة القاضي عياض - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المغرب

المسار النقدي والبلاغي العربي، من نحو أن عبد القادر الجرجاني هو مبتكر نظرية النظم، وأنها من بنات أفكاره، وحتى إذا ما أشير الى جهود سابقيه، كالجاحظ (تـ ٢٥٥هـ)، أو القاضي عبد الجبار (تـ ٤١٥هـ)، فكثيرا ما يغيب رجل عظيم، كان في اعتقادنا، المؤسس الحقيقي لنظرية النظم، والواضع الأول لمفرداتها في صمت: إنه سيبويه عمرو بن عثمان (تـ ١٨٠هـ)، إمام النحاة!

النظم عند سيبويه:

حقيقة، كان اهتمام سيبويه الأول في الكتاب **هو وضع القواعد العلمية النحوية**، وليس الوقوف على الأسس الفنية البلاغية، وحتى في إشاراته البلاغية المتناثرة في الكتاب، لم يذكرها كقوانين ومصطلحات كما عرفناها بعده. إلا أن **نظرية النظم**، كما اكتملت مع عبد القاهر الجرجاني أو كادت، ساهم فيها سيبويه بقسط وافر، بما ذكره من موضوعات تدخل في صلب ما عرف فيما بعد **بعلم المعاني**، من حذف وزيادة، وذكر وإضمار، وتقديم وتأخير، واستفهام، وقصر، وفصل ووصل.. **هذه المباحث**، كما جاءت في الكتاب، **شكلت «النصوص الغائبة» أو «الموجهة» للجرجاني وهو منكب على صياغة نظريته.**

وإذا كان اهتمام النحاة القدماء منحصرا في أثر العوامل وما يعقبها من حركات الإعراب.. ففي مواضع كثيرة من الكتاب[١] نلمح سيبويه يهتم بالتركيب، والتأليف بين الكلمات والجمل، وصوغ العبارات والحسن والقبح فيها.

إن سيبويه إذا، لا يكتفي بتسجيل قواعد النحو، وإنما يلاحظ ويتأمل، ويقدم تحليلا رائعا، يبين دقة حسه بفقه اللغة، وأساليبها وأسرار بلاغتها وتراكيبها.. ويحاول الوقوف عند خواص معانيها.

**** سيبويه اهتم بوضع القواعد العلمية النحوية.**
**** نظرية النظم ساهم فيها سيبويه بقسط وافر..**
**** النظم عند الجرجاني يعنى معاني النحو وأحكامه.**

وفي إطار هذه الدراسة المقارنة، بين سيبويه والجرجاني، سنكتفي بالإشارة إلى بعض الأمثلة التي ساقها كلا العالمين، دليلا

على اهتمامهما المشترك بالنظم، دون أن يعني ذلك أننا استقصينا الأمثلة كلها والأماكن جميعها، أو حتى استوعبنا ذلك أو تمثلناه.. وعذرنا ضعفنا وقصورنا.

سيبويه والجرجاني:
من النحو الى النظم:

إن تدبر «دلائل الإعجاز» الذي وضع فيه عبد القاهر نظرية النظم، وفصلها واحتج لها، يجعلنا نخرج بخلاصة تقول: **إن «النظم» عنده يعني: «معاني النحو وأحكامه» فالنحو إذا يعد من أهم أسس منهجه وأخطرها**، بل وأغمضها في أذهان الكثيرين، حتى صعب تصور ما يقصده عبد القاهر بهذا المصطلح، يقول في المدخل الى «دلائل الإعجاز»: هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة، وكل ما به يكون النظم دفعة[٢] هذا هو مسوغ اختيار عنوان «سيبويه والجرجاني: من النحو الى النظم» **فالعلاقة بين النحو والنظم، تصادفنا في عدد كثير من صفحات «دلائل الإعجاز»** فقد استفاد عبد القاهر إذن من النحو، وهو من شيوخه، في إرساء قواعد نظريته، واعتبره أصلا ضروريا في النظم، بل ويشدد النكير على من يزهد فيه، يقول: «وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له، وإصغارهم أمره، وتعاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم، وأشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه، ذلك لأنهم لا يجدون بدا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه»[٣].

وممن استفاد منهم الجرجاني، في مجهوده، من النحاة، سيبويه[٤]؛ فقد أخذ عنه **خصائص التعبير، وما يصلح به الكلام ويفسد**، إلا أن براعة الجرجاني تتجلى في استفادته من جهد سيبويه وغيره من النحاة وتطويره، **فأسس بذلك مشروعا جماليا يستمد عمقه من النحو**، سرعان ما سيجهض ، بفصل النحو عن البلاغة، لتدخل هذه الأخيرة في تعقيدات فلسفية، وأقيسة منطقية، سيفقد النص، بموجبها، قيمه الفنية والجمالية، ويصاب بالجفاف والعقم في زمن الانحدار[٥].

ورغم أن كتاب سيبويه يتميز، في عمومه، بإيجاز العبارة وغموض الفكرة، مما يسبب بعض التعب والملل أثناء القراءة، إلا أنه **يشتمل على عدد غير قليل من الالتفاتات البلاغية والفنية**، ذكر الجرجاني بعضها صراحة، منها:

ظاهرة الحذف:

قال سيبويه في «باب يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل» في قول الشاعر:

فكرت تبتغيه فوافقته
على دمه ومصرعه السباعا

وقول آخر:

لن تراها ولو تأملت إلا
ولها في مفارق الرأس طيبا

قال: «وإنما نصب هذا لأنه حينما قال: وافقته وقال: لن تراها، فقد علم أن الطيب والسباع قد دخلا في الرؤية والموافقة، وأنهما قد اشتملا على ما بعدهما في المعنى»[٦].

إن سيبويه في تناوله للحذف، لا يكتفي بعرضه عرضا شكليا محضا، بل يضيف بأنه فصيح تحدث به الفصحاء من العرب، ويحتوي على أسرار بلاغية، فهم يحذفون مرة إيجازا، وأخرى تخفيفا. ويشير أيضا إلى أن عادة العرب جرت على إلحاق التنوين بالخفيف من الكلمات، وحذفه من الثقيل، لأن التنوين يزيد الكلام ثقلا، ولا يريدون أن يزيدون ثقلا على ثقل، والعرب على العموم ـ حسب سيبويه ـ **تحذف طلبا لخفة اللسان، واتساعا في الكلام..** فيكون بذلك سيبويه **من الرواد الذين مهدوا لتناول الحذف، وبيان مواضعه وأسراره.** كما أشار إلى الذكر والإضمار في التعبير الكلامي.

أما الجرجاني فقد عقد فصلا للحذف في «الدلائل» مسترشدا بآراء سيبويه، مناقشا بعضها، ويقول في الحذف: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة **وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن**»[٧]، ويفصل عبد القاهر القول في حذف المبتدأ، وحذف الفعل وإضماره، ويمثل لذلك، وكذا حذف الفاعل والمفعول، وكذا الحذف الخفي، والزيادة في الكلام. ويرى عبد القاهر، على غرار سيبويه، أن افتقار المخاطب الى التأكيد والتقوية، حينما يكون مترددا في الحكم، أو منكرا له، يستدعي زيادة واضحة المغزى، ذات غرض بلاغي دقيق.

التقديم والتأخير بين سيبويه والجرجاني:

يعتبر سيبويه أول من كشف عن **السر البلاغي** في التقديم والتأخير، فالنحويون قبله كانوا يقفون عند حدود الوصف الشكلي المحض لعملية التقديم والتأخير. أما سيبويه فكان يراها طلبا للعناية والاهتمام، وأطال الحديث في التقديم والتأخير في باب ظن وكسي، وإن، وكان والظروف، وكشف عن نكت بلاغية في الموضوع، ظلت معتمد البلاغيين الذين أتوا بعده. يقول: «والتقديم ههنا والتأخير، فيما يكون ظرفا أو يكون اسما، في العناية والاهتمام، مثله في ما ذكرت لك في باب الفاعل والمفعول، وجميع ما ذكرت لك من التقديم التأخير، والإلغاء والاستقرار، عربي جيد، فمن ذلك قوله عز وجل [ولم يكن له كفوا أحد]، وأهل الجفاء من العرب يقولون: ولم يكن كفوا له أحد، كأنهم أخروها حيث كانت غير مستقرة»[٨].

قد نلاحظ للوهلة

**** في مواضع كثيرة من (الكتاب) نلمح اهتمام سيبويه بالتركيب والتأليف بين الكلمات والجمل وصوغ العبارات والحسن والقبح فيها.**

**** النحو يعد من اهم أسس الجرجاني.**

**** العلاقة بين (النظم والنحو) تصادفنا في كثير من صفحات دلائل الاعجاز.**

** الجرجاني أسس مشروعاً جماليا يستمد عمقه من النحو.

** كتاب سيبويه اشتمل على غير قليل من الالتفاتات البلاغية والفنية.

** سيبويه من الرواد الذين مهدوا لتناول الحذف.

** «تجدك أنْطَقُ ما تكون إذا لم تنطق.. وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لم تبن».

الأولى قصور تصور سيبويه لسر التقديم، وهذا ما دفع بالفعل الجرجاني للاستدراك عليه، واستكناه الأسرار البلاغية البعيدة للتقديم، فيكون بذلك جهد الجرجاني تتمة لما ابتدأه سيبويه؛ جاء في «الدلائل» في فصل «القول في التقديم والتأخير»: واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل، غير العناية والاهتمام، قال صاحب الكتاب، وهو يذكر الفاعل والمفعول: (كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم)، ولم يذكر في ذلك مثالا (...) وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال (إنه قدم للعناية وذكره أهم)، من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية؟ وبم كانت أهم؟ ولتخيلهم ذلك، قد صغر أمر (التقديم والتأخير) في نفوسهم وهونوا الخطب فيه، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف»[٩] وبعد هذا التعقيب، ينطلق الجرجاني في تفصيل مواضع التقديم والتأخير؛ في الاستفهام، والنفي والخبر، ويختم بفصل عن النكرة وتقديمها في الاستفهام، أو الخبر ومعناه، حيث يلتقي في الأخير مع سيبويه ويقول: «وإذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب (إنما قلت «عبد الله» فنبهته له، ثم بنيت عليه الفعل)، وجدته يطابق هذا، وذلك أن التنبيه لا يكون إلا على معلوم، كما أن قصر الفعل لا يكون إلا على معلوم، فإذا بدأت بالنكرة فقلت «رجل» وأنت لا تقصد الجنس، وأن تعلم السامع أن الذي أردت بالحديث رجل لا امرأة، كان محالا أن تقول (إني قدمته لأنبه المخاطب له)، لأنه يخرج بك إلى أن تقول: إني أردت أن أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل، وذلك مالا يشك في استحالته، فاعرفه»[١٠].

إن التقديم والتأخير إذن، يأتيان، عند سيبويه والجرجاني، للعناية والاهتمام، أو للتأكيد والتنبيه، وقد يأتيان لغير علة بلاغية، ويكونان سببا في قبح الكلام، واختلال التركيب، فكثيرة إذن، هي الإشارات البلاغية «الغفل» عند سيبويه، تلقفها الجرجاني، وأعمل فيها ذوقه وحسه، وصاغها في قالب جمالي رفيع.

إن ضيق مجال الورقة، لا يسمح بطرق كثير من المجالات البلاغية التي كان لسيبويه السبق والريادة فيها، **من نحو خروج الاستفهام عن معناه، والنداء عن أصله وإفادته الاستغاثة والندبة.. واستعمال الخبر بمعنى الإنشاء، والطلب موضع الخبر والعكس**، واختصر سيبويه الكلام في القصر بما يفيد؛ فتحدث

عن **النفي والاستثناء والعطف**، **وذكر الفصل والوصل**، ولم يكن حديثه **نحويا جافا**، ولكن بلاغيا مرهفا، نحس فيه ذوقا وجمالا وروعة.. مما سيستفيد منه عبد القاهر أيما استفادة، فيعمقه ويخرجه في صورة أخاذة.

ولا يفوتنا أن نشير الى أن سيبويه **اهتم بالحسن والقبح في التعبير**؛ ففي حديثه عن الفصل، ذكر مواضع يحسن فيها، وأخرى يقبح فيها، فلو قلت: «كان زيد هو منطلقا، كان قبيحا»، فسيبويه إذن، كان يراعي تأليف الكلام وحسن النظم القائم على توخي معاني النحو، يقول في «باب الاستقامة من الكلام والإحالة»: «فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب»[١١].

إن وضع الألفاظ في غير موضعها دليل عند سيبويه على قبح النظم وفساده، ونجد في مواضع كثيرة من الكتاب حديثا عن تأليف العبارة، وتركيب الكلام، وكلاما كثيرا له علاقة بالنظم، مما يعسر تعقبه في هذه العجالة، كل هذا يجعلنا نخرج بخلاصات كالآتي:

١ ـ النحو عند سيبويه، كما عند الجرجاني، لم يكن مجرد إعراب أواخر الكلمات.

٢ ـ انطلق سيبويه والجرجاني من إطار تصوري واحد، وهو عدم الفصل بين النحو والبلاغة.

٣ ـ لم يتعد النحو عند سيبويه والجرجاني، البحث في الجملة وكلماتها.

٤ ـ يلتقي كتاب سيبويه ودلائل الإعجاز منهجيا في ضعف الارتباط بين الأجزاء، والتكرار الممل، والخوض، في بعض الأحيان، في الجدل العقلي وبناء الأمثلة المصنوعة.. مما يقلل من جمالية التحليل.

خلاصة عامة:

إذا كانت نظرية النظم، قد عرفت اكتمالها مع عبد القاهر الجرجاني، كنظرية جمالية (استيطيقية) متميزة في النقد العربي، فإن سيبويه هو واضع حجرها الأساس، ومبتكرها بدءا. إلا أن قوة شخصية الجرجاني، وشهرة كتابه «دلائل الإعجاز» غطيا على سيبويه ومجهوده في النظم، ليتراجع الى الخلف في صمت.

الهوامش:

(١) سيبويه. الكتاب (سيكون تركيزنا على الجزء الأول فقط، لعدم قدرتنا على تتبع كل مباحث الكتاب) انظر الجزء الأول صفحات: ٢٥ ، ٢٦ ، ٥٤ ، ٥٥، ٥٦، ٧٠، ٨٠، ٨١، ٩٦، ١٢٠، ١٢٧، ١٣٨، ١٧٥، ١٧٦، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٥٣، ٣٣٤، ٣٤٣.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المدخل ص ٣.

(٣) نفسه ص ٢٨.

(٤) انظر حضور سيبويه في دلائل الإعجاز في الصفحات: ١٠٧، ١٣١، ١٤٥، ١٤٦، ٣٥١، ٣٥٢.

(٥) انظر السكاكي. مفتاح العلوم، القسم الثالث: علما المعاني والبيان (من ص ١٦١ الى ص ٤٣٢).

(٦) سيبويه. الكتاب ج١ ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٧) الجرجاني، دلائل الإعجاز ص ١٤٦.

(٨) سيبويه، الكتاب ج١ ص ٥٦.

(٩) الجرجاني، دلائل الإعجاز ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(١٠) نفسه ص ١٤٤.

(١١) سيبويه الكتاب ج ١ ص ٢٥ ـ ٢٦.

دنيا ودين

أغوار نفسي شابها يوماً ترانيمُ دخيلةْ
لمَّا رُميتُ بمقلة رُصفتْ بأهداب طويلةْ
إنسانها ألقى سلاماً قبل أن يُلقي سُدُوله
وبياض عينيها بهاء والسَّواد لهُ خميلةْ
ويزيدها سحراً شواطئها وأمواج كحيلة
وانساب منها أملدُ أقنى أشمُّ كما الوذيلة[١]
وعلاه صفحة جبهة كالتبر ناصعة أسيلة[٢]
والوردتان على الخدود تضجُّ تقطرُ بالعسُولة
والثَّغر يكشف دُرَّهُ فترى النَّهار جفا أصيله
والشَّعرُ توَّج رأسها، تحلو الضفائر والجديلة
يرمي الأسنَّة طرفها تحكي نواعسُها الكسولة
تُلقي الحديث بدلِّها، تغلي مفاتنها مجيلة
وتَدَثَّر الشيطان فيها بالغواية والخطيلة
فالنبض ضجَّ بمسمعي، والقلبُ يقرعُ لي طبوله
والنَّفسُ منها أُولعَتْ وغدتْ كنيران وبيلة[٣]
فصحوتُ لا للحلم لكن للتَّرانيم العليلة
وأفقتُ منتبهاً لأطرُد وسوسات مستحيلة
وذكرتُ رحماناً لأطفيء ما تغشاني بغيلة[٤]

سهماً نزعتُ مزركشاً وله المشاعرُ مُستميلة
والنَّفس تطلُبُ ما ترى ، تهوى الدُّعابة والسُّهولة
فأجبتها ببداهة من قبل تُفصحُ بالحصيلة
والودُّ يعمُرُ مهجتي أنهاره تجري سيوله
ويجنحي الإيمان أروقة وجنَّات خضيلة[٥]
والرُّوح تخفق للعلا تسمو وتدعو أن يُقيله
وينير درب حياته، والحقُّ يجعله دليله
زوجٌ أنا ومحصَّن والقلبُ أولع بالحليلة
وأبٌ لخمسة صبية صنوُ الفؤاد هم الفسيلة
وأريدُ أحفظ أسرتي وأصون روضتي الجميلة
أرعى الغصُون طريَّة، أروي شُجَيْرتها الظَّليلة
أهوى الحياة كريمة مستمسكاً بعُرى أصيلة
ونسيجها الإسلام يأمُرُ بالعفاف وبالعقيلة[٦]
يكسُو الفتاة بعفَّة ويصُوغُ بالأخلاق جيله
يدعو الشَّباب إلى الزواج لتُبْهج الدُّنيا الطُّفولة
ويقيم مجتمع المحبة والكرامة والرُّجولة
ويريد طُهراً للحياة يزينها تاجُ الفضيلة
فحمَاكَ يا ربِّي لنا من كلِّ غائلة وغيلة

د. محمد إياد العكاري - الهفوف

واحـــفظ علينا ديننا أنت الملاذ وليس حـــيلة

* * *

قــد هزَّني أنِّي أرى شـمس الحـيـاء هنا أفُـولة

وأرى الحـيـاة أحـسُّـهـا فـوضى وتسكُنُهـا الرذيلة

كلٌ يعـيش لنفـســه والقلبُ يعـمُـرُ بالمحـولة

وتنكَّر الشَّـيطان فـيـهم فـالأبالسُ مـسـتـقـيلة

حـتى غـدا كل سـفـيـراً للخنا يحـدو مـثـيله

كل يخـادن مـعـشـراً في هذه الدُّنيـا الجـهـولة

كلُ يعُبُّ وظامىء ياليـتــه يلقى سـبـيله

* * *

هذي حـيـاة الغـرب يا هذا ودنيـاه الضليلة

قــد هدَّم الحـصْن الحـصين وهدَّ أركـانا أصـيلة

ورمى الفتـاة إلى الحضيض فـأغرق الدُّنيا وُحُولَه

والموبقـاتُ لهـا دَويٌ دونهـا الحـسنى قـتـيلة

والرأسمالُ كرأس أفعى نقعها[٧] يربو عُمُوله

والأمن شُيِّع نعشُـه، والرعب عـشش في القبيلة

و(الايدز) خـيَّم فـوقـهم كـالنعش طاعـون الرذيلة

والضَّنكُ طعمُ حـيـاته والانتـحـارُ هو الوسـيلة

بئس الحـيـاة كـهـذه لا عُـرف فـيـهـا للحليلة

لا عُـرف فـيـهـا للهُـدَى والعُـرفُ أهواء ذليلة

* * *

هذي المثـالب كلها عـجـبـاً أما شَـغَلَتْ عـقـوله؟!

يا ليت يبـصـر ديننا ليـعـيش دنياه الخـضـيلة

مـسـتـبـصـراً نور الهـداية من مـعـالمها النبيلة

مـتـتـبـعـاً وحي الإله ويقـتـفي الهـادي رسـوله

مـسـتـمـسكاً بعـرى الزواج مُـبَـشِّراً برؤى بديلة

ياليت يُنصت للهـدى ويعي حـقـيـقـتـه الظليلة

لتـعـود شـمس حـيـائها، وليُـحْـصن الإيمان جـيله

ويؤوبَ للطُّهـر الورَى وتَشع في الأمم الفـضـيلة

ويقـيـم نهـجـاً راشـداً وبه الحـيـاة تُرى جـمـيلة

دين الحكيم ســعـادة وكــذا أوامــره جليلة

الهوامش:

(١) الوذيلة: المرآة أو الفضة المجلوة

(٢) أسيلة: الملساء المستوية.

(٣) وبيلة: شديدة.

(٤) الغيلة في كلام العرب إيصال الشر والقتل إليه من حيث لا يعلم ولا يشعر.

(٥) الخضيلة: الروضة الندية

(٦) العـقـيلة: الدُّرّة في صَـدَفَـتـهـا ـ الكريمة من النساء.

(٧) النقع: السُّمُّ الزُّعاف.

أبو العيناء ظريف العميان والأدباء

إننا ندّعي أن أبا العيناء[١] محمد بن القاسم بن خلاد الهاشمي بالولاء، والمولد بالأهواز سنة إحدى وتسعين ومائة للهجرة هو أظرف من قرأنا عنهم من العميان.

فهو في شعره ونثره، وفي اجاباته المسكتة، وردوده المفحمة، يكشف عن شخصية فذة متميزة في: ظرفها، وذكائها، وسرعة بديهتها، وحسن تخلصها.

وصفه ياقوت الحموي فقال: «كان فصيحاً بليغاً، من ظرفاء العالم، آية في الذكاء واللّسن، وسرعة الجواب»[٢].

وهو بهذا التميز يطلعنا على جانب مضيء من جوانب النفس الإنسانية، وهو جانب الانطلاق من قيود العاهة والقفز على الحواجز المعيقة، وتمزيق رقعة التشاؤم، فهذا أبو العيناء على الرغم من عماه، نراه ظريفاً طريفاً مستبشراً متفائلا، ضاحكاً مضحكاً، يشيع روح الفرح وجو المرح حيثما حل، وهو بهذه الروح الخفيفة يغاير أولئك المتشائمين المتألمين، أو أولئك الذين يصبون نار حقدهم وغضبهم على بني الدنيا، ويشتدون في تطرفهم حتى يقعوا في المحظور من العقيدة والفكر والتعامل.

وإذا كان الناس يظهرون شفقتهم وخوفهم على من يلحقه أذى، أو يصيبه شر، فإن أبا علي البصير صديق أبي العيناء، وشريكه في العمى يرى أن العمى كان خيراً لأبي العيناء، وفي ذلك يقول[٣]:

قد كنت خفت يد الزما ... ن عليك إذ ذهب البصر

لم أدر أنك بالعمى ... تغنى ويفتقر البشر

ولم يكن غنى أبي العيناء لعماه فقط، وإنما اجتمع لديه كما ذكرنا الفصاحة والبلاغة والبيان، ورواية الأخبار وحفظ الأشعار، والبديهة والنكتة وخفة الظل.

بقلم : **أ.د. عبد الرزاق حسين**
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – الاحساء

وفيه يقول رشيد الرياحي:

نسب لابن قــاسم مــا تراثُ
فـهـو للخيـر صـاحبٌ وقـرينُ[٤]

أحـــولُ العين والخـــلائق زينٌ
لا احـــولالٌ بـهـــا ولا تلوينُ

ليس للمـرء شـائناً حـولُ العيــ
ــن إذا كـــان فـــعله لا يشين

وهذا يدل على أنه كان قبل العمى أحول، وأبو العيناء نفسه يذكر ذلك عندما خطب امرأة فردته، فقال لها[٥]:

وشـــــاطرة لما رأتني تنكَّرتْ
وقـالت قـبـيح أحـولٌ مـالهُ جـسْمُ

فـإن تنكري مني احـولالا فـإنني
أريبٌ أديبٌ لا غـــبيٌّ ولا فـــدمُ

وقال أيضا:

حـمـدت إلهي إذ بلاني بحـبـهـا
على حَـوَل يغني عن النظر الشَّزْر

نظرتُ إليـهـــا والرقـــيبُ يظنني
نظرت إليـه فـاسـترحت من العُذر

أما عماه فقد ورد ذكره عنده نثراً عندما طلب منه المتوكل لزوم مجلسه، فقال: يا أمير المؤمنين، إنَّ أجهل الناس من يجهل نفسه، أنا امرؤ محجوب، والمحجوب تختلف إشارته، وقد يجوز قصده، فيصغي الى غير من يحدثه، ويقبل بحديثه على غير من يسمع منه، وجائز أن يتكلم بكلام غير راض، ومتى لم أفرق بين هذين هلكت، وأخرى: كل من في مجلسك يخدمك، وأنا أحتاج أن أُخْدَم، ولم أقل هذا جهلا مني بما في هذا المجلس من الفائدة، ولكني اخترت العافية على التعرّض للبلاء، قال الفتح بن خاقان: يا أمير المؤمنين، هذا رجل عاقل عارف بنفسه وبحق الملوك، قال: فيلزمنا في كل الأوقات لزوم الفرض الواجب[٦]

فهذه المقولة تدل على عقل صائب، ورأي ثاقب، ومما يدل على تعمقه العربية وحرصه عليها ودفاعه عنها، ما قاله في الضعف المستشرى في الكتاب، لدرجة أنه لو حكم فيهم لردهم إلى الكُتَّاب، وفي

هجاء أحدهم، يقول:

تعس الزمـان لقـد أتى بعـجـاب
ومـحـا رسـوم الظرف والآداب[٧]
وافي بكُتّـاب لو انبـسطت يدي
فـيـهـم رددتهم الى الكُتّـاب
جـيل من الأنعـام إلا أنهم
من بينهـا خُلقـوا بلا أذناب
لا يعـرفـون إذا الجـريدة جُرِّدت
مـا بين عـيّـاب الى عـتّـاب
أو ما ترى أسد بن جوهر قد غدا
مـتـشـبـهـاً بأجلّة الكتـاب
فـإذا أتاه مـسـائلٌ في حـاجـة
ردّ الجـواب له بغـيـر جـواب
وسـمـعتَ من غث الكلام ورثّه
وقـبـيـحـه باللحن والإعـراب
ثكلتك أمك هَبْك من بقـر الفـلا
مـا كنت تغلط مَـرّة بصـواب

ومن جميل قوله الذي أصبح مضرب الأمثال، ما قاله في التغير الذي يحدث لمن يملك المال، وهو في هذه القطعة الساخرة يبين كيف تتبدل القيم، وتتغير المفاهيم، وتعلو المادة بصاحبها مهما كانت درجته يقول:

من كـان يملك درهـمين تعلمت
شـفـتـاه أنواع الكلام فـقـالا[٨]
وتقدم الفـصـحـاء فاسـتـمـعوا له
ورأيتـه بين الورى مـخـتـالا
لولا دراهمـه التى في كـيـسـه
لرأيتـه شـر البـرية حـالا
إن الغنيَّ إذا تكلم كـاذباً
قـالوا صـدقت ومـا نطقت مـحـالا
وإذا الفقـيـر أصاب قـالوا لم تصب
وكـذبت يا هذا وقلت ضـلالا
إن الدراهـم في المواطن كلهـا
تكسـو الرجـال مـهـابة وجـلالا
فـهي اللسـان لمن أراد فـصـاحـة
وهي السـلاح لمن أراد قـتـالا

ومن أقـواله التي تذهب مـذهب الأمـثـال في ايجـازها وبلاغـتـهـا، مـا قـاله في عـامل أخّـر رزقـه: «جرني على شوك المطل، وحرمني ثمرة الوعد»، وقوله لمن حجبه ثم اعتذر إليه كتابة: «تجبهني مشافهة،

وتعتذر إليَّ مكاتبة» ودخل على المتوكل في قصره المعروف بالجعفري، فقال له: ما تقول في دارنا هذه؟ فقال: إن الناس بنوا الدور في الدنيا وأنت بنيت الدنيا في دارك.

وتجد له في حسن الجواب المختصر، ما يغني عن الإطالة بدليل دامغ، وذهن حاضر.

سأله المتوكل قال: بلغني عنك بذاء في لسانك، فقال: يا أمير المؤمنين، قد مدح الله تعالى وذم، فقال: «نعم العبد إنه أواب» وقال عز وجل {همار مشاء بنميم}.

وقال الشاعر:

إذا أنا بالمعروف لم أثن صادقاً

ولم اشتم النكس اللئيم المذمما

ففيم عرفت الخير والشر باسمه

وشق لي الله المسامع والفما

أما ردوده المسكتة، فقد قيل له يوماً: إن سعيد بن عبد الملك يضحك منك، فقال: «إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون».

وقال له نجاح ابن سلمة يوماً، ما ظهورك وقد خرج توقيع أمير المؤمنين في الزنادقة؟

فقال: استدفع الله عنك وعن أصهارك.

ووعده ابن المدبر أن يعطيه بغلا فمطله، ولقيه في الطريق، فقال له: كيف أصبحت يا أبا العيناء؟ فقال: أصبحت بلا بغل. فضحك منه، وبعث به إليه.

ونوادره وأخباره كثيرة متفرقة في كتب الأدب والتراجم وبخاصة في البصائر للتوحيدي، وجمع الجواهر للحصري القيرواني، وقد جمعها كتاب نثر الدر في موضع واحد من كتابه[٩].

كما جمع أخباره ونوادره الدكتور أنور أبو سويلم، وكذلك الدكتورة ابتسام مرهون الصفار، وللأستاذ محمد ناصر العبودي كتاب في أخباره.

ويمتد هذا الظرف شعراً ونثراً حتى وفاة أبي العيناء عن عمر يناهز التسعين عاماً، إذ توفي في بغداد عام ثلاثة وثمانين ومائتين للهجرة.

الهوامش:

(١) انظر ترجمة أبي العيناء في طبقات ابن المعتز ٤١٥.

(٢) معجم الأدباء ٦/٢٦٠٢.

(٣) المصدر نفسه ٦/٢٦٠٤.

(٤) نكت العميان ٢٦٥.

(٥) جمع الجواهر ٢٨٢.

(٦) جمع الجواهر ١٥٩.

(٧) معجم الدباء ٦/٢٦١٢.

(٨) المصدر نفسه ٦/٢٦١٣.

(٩) انظر نثر الدر ٣/١٩٥ ـ ٢٣١ وجمع الجواهر مواضع متفرقة ونكت العميان ٢٩٥.

محمد علي ناصر آل توفيق

التغني بالوطن وأمجاده هو التعبير عن عشق الشعراء لمساقط الرؤوس.. وملاعب الصبا، وهذا ما حاول الشاعر محمد علي ناصر آل توفيق أن يعبر عنه بحميمية وافتخار:

وطني ومهد مطامحي وجناني
وربيع أيامي وزهو حناني
نخل وأحلام وعشق شواطىء
نشوى كفجر العاشق الهيمان
وجداول تنساب عطر صبابة
في جانحي تذوب في وجداني

بعد هذه المقدمة التي عبر فيها عن ذلك العشق المستهام يأخذ في تعداد محاسن بلاده:

صفحات أمجاد تذيع مآثراً
تاريخها من سالف الأزمان
قطرات ماء المزن في عرصاتها
كالسلسبيل لغله الظمآن
وعلى يدي مضر تألق عطره
كرما.. وأخلاقا وسحر بيان

ثم يتحول الى ذكر مراتع الصبا.. وملاعب الفتوة وأماكن اللهو، من الأنهار الجارية والينابيع الثرة والبساتين اليانعة الثمار الوارفة الظلال، ويتركنا الشاعر ونحن نتابع تلك اللحظات التي توقف عندها في مسيرة حياته ليبحر في زورق من زوارق الحب:

أنا إن شدوت فمتعتي تغريدي
إذ جاء يصدح بالغناء قصيدي
وغدت طيور الحقل تعزف حبها
لحنا تردد في الربى والبيد
وغدت سحائبك المطيرة ترتمي
ما بين ظل النخل كالاخدود
فاسكب على الأيام بسمة حبنا
ودع الزمان يموج دون حدود

وتتنازع الشاعر عاطفتان تبدوان حين يلم بالإنسان مكروه وأي مكروه أشد إيلاما من فقدان الأحبة؟ فعاطفة البنوة تتجلى بأسمى معانيها عندما يفقد أباه.

فجعنا بموتك يالالأسى
وكنت لنا مقلة الناظر
وهذي الحياة الى غاية
وهذي النهاية في الآخر
وكل غدا بالأسى مفعما
يولول من دهره الساخر
ستحيا بقلبي وفي مهجتي
ينابيع كالجدول الهادر
أخاك حيا كما كنت بالأمس
روحا تروي ظمأ خاطري
فأنت الدواء لآلام نفسي
تردد في الأمس والحاضر

أما الأبوة فتتجلى عندما يفقد طفلته (فاطمة) وكأنه ينتظر عودتها:

أنتظرها.. سوف تأتي فاطمة
ربما اليوم أو الليلة.. تأتي سالمة
ربما الفجر أو الصبح.. تراها قادمة
يبسم الفجر بعينيها بحب حالمة
رحل الفجر وغاب الصبح.. لم تأت النهار
ربما ترجع في هذا المساء..
ربما ترجع.. كل في انتظار



بقلم : **عبدالله بن أحمد الشباط**

الخُبَر - المملكة العربية السعودية

وفي ختامها يقول:

كم يد ترعى وتدعو كل حين في انكسار
يا إلهي.. لا تعذب طفلتي يا خير بار
إنني أدعوك يا ربي .. دعاء الافتقار
إنني أرجوك يا الله أن تعفو ياذا الاقتدار
فهي حلت بفناء الحق.. في خير جوار

ولا تغيب همسات القلوب عن وجدان الشاعر لذا نراه يصرح بما صرحت به الحبيبة على أمل ألا يضيع ذلك الأمل الموءود في سراب الأحلام، إن لم تجد الإستجابة الصادقة من عاطفة لا تزال مترددة بين الرفض والقبول:

كتبت لي ذات يوم
نقشت بالوشم ذكرى
قصة الحب المذاب
هاتفتني .. باشتياق
وحنان واضطراب
أترى ترجع حبي من متاهات الضباب
لا تسلني يا حبيبي.. أين كان الاغتراب

وتواصل الرجاء والتشبث بالأمل .. فتهتف:

لا تدعني .. وانتشلني
بين قلب خافق يظهر حبه
عندها أصبح شمعة
فأرى الكون الفسيح
بين أحبابي وأهلي
لا تلمني بعدها
إن ذرفت (عيني) دمعة

لكنه .. الشاعر .. الذي اكتوى بنار الهجر والصد، لا يستجيب للرجاء:

دعيني أسكب الأحلام فجرا عابق الند
دعيني أزرع الآفاق لا آسى على بعد
دعيني رغم أحزاني لأشقى في الهوى وحدي
فتلك مدامع الحرمان تذكي لهفة الوجد
سلي إصرارك الممتد في الهجران والصد
خذي انسام إحساسي عبير الورد للورد
وهاك نوافح الذكرى تنيع ثوابت الود
وترسم من طيوف الفجر لحنا صادق الوعد[*]

لكنه يعود .. بل يتراجع عن دعواه تلك بتصميمه على البعد .. فيشدو لها:

خذيني فالهوى ينساب قسرا
وأخشى فورة الدمع الهتون
وهذا القلب يخفق في خشوع
ويرهقني بآهات الحنين
وما غابت مناي ولا توارت
برغم القهر والزمن الخؤون
فكم عنبته بالشوق دهرا
فيشكو لوعة الحب الضنين

أما ترجمته فهو محمد على آل توفيق من مواليد القطيف بالمنطقة الشرقية عام ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م، نشر إنتاجه في أغلب الصحف المحلية، وله ترجمة في معجم البابطين للشعراء العرب.

(*) معجم البابطين للشعراء العرب ص ٤/٥٢٣.

من البلاغة القرآنية

من بلاغة القرآن الكريم:

بلغ الإعجاز اللغوي للغة العرب ذروته في القرآن الكريم، وجاءت آيات القرآن الكريم على قدر من الإحكام والجمال والقوة والوضوح بشكل لم يشهد الناس له مثيلا من قبل ومن بعد. فلم يكن لبشر أن يأتي بمثله أو يعارضه أو يشابهه. ولا غرابة في ذلك، لأنه {تنزيلٌ من حكيم حميد}[١].

ومن مواضع الإعجاز والجمال في القرآن - وهي تفوق الحصر - استعمال الواو، ولنا فيما يلي وقفات مع آيات كريمة وردت فيها الواو في مواضع خاصة، نحاول أن نتلمس مواضع الحكمة فيها على ضوء أقوال المفسرين من علماء السلف - رحمهم الله - .

الموضع الأول: في قوله تعالى: {سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلمُ بعدَّتهم ما يعلمهم إلا قليلٌ}[٢]

ففي هذه الآية وردت الواو في قوله (سبعة وثامنهم كلبهم) ولم ترد في الموضعين قبلها فلماذا؟.

يقول المفسرون: «وهذه الواو التى آذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما رجم غيرهم، والدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله رجماً بالغيب، وأتبع الثالث قوله: {وما يعلمهم إلا قليل} وقال ابن عباس - رضي الله عنهما - «حين وقعت الواو انقطعت العدة» أي لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها. وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والبتات»[٣]، وقال ابن جرير: «عن ابن عباس {ما يعلمهم إلا قليل} قال أنا من القليل كانوا سبعة»[٤].

من هذه النصوص نستدل على أن الواو جاءت هنا لبيان القول الحق وللتفريق بينه وبين الباطل الذي هو «رجم بالغيب».

الموضع الثاني: في قوله تعالى: {حتى إذا جاءوها فُتِحَتْ أبوابها}[٥]، وقال بعدها: {حتى إذا جاءوها وفُتِحَتْ أبوابها}[٦]. قال العلماء: جاءت الواو في الموضع الثاني في سياق الحديث عن أهل الجنة للتفريق بين الصنفين؛ فأهل النار لا تفتح لهم إلا حينما يصلون إليها نكاية بهم، أما أهل الجنة فتفتح قبل أن يصلها أهلها، فيلاقيهم من برودتها وعبيرها ما يكون عاجل البشرى للمؤمن.. وقد نفى المفسرون أن تكون تلك الواو واو الثمانية واستدلوا بالآية هنا على أن أبواب الجنة ثمانية فقال الإمام ابن كثير في تفسيره: (ومن زعم أن الواو في قوله تبارك وتعالى: {وفتحت أبوابها} واو الثمانية واستدل به على أن أبواب الجنة ثمانية فقد أبعد النجعة وأغرق في النزع، وإنما يستفاد كون أبواب الجنة ثمانية من الأحاديث الصحيحة[٧].

وأورد - رحمه الله - حديثين متفق عليهما يذكران أن أبواب الجنة ثمانية. كما أورد حديثاً عند مسلم في الموضوع نفسه.

الموضع الثالث: في قوله تعالى: {عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكاراً}[٨].

لماذا لم ترد الواو بين الصفات الست الأولى، ووردت فقط بين ثيبات أبكاراً؟! قال المفسرون: (فإن قلت: لم أخليت الصفات كلها عن العاطف ووسط بين الثيبات والأبكار؟ قلت: لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات فلم يكن بد من الواو)[٩].

عبدالعزيز بن صالح العسكر - السعودية

من هذا ندرك أن للواو وظيفة أخرى هنا غير مجرد العطف، تلك الوظيفة هي التنويع وإفادة المغايرة.

الموضع الرابع: في قوله: {والمرسلات عرفا * فالعاصفات عصفا * والناشرات نشرا * فالفارقات فرقا}[١٠]. في هذه الآيات اختلف العاطف في الآية الثالثة عما قبلها وما بعدها وللمفسرين في ذلك أقوال كثيرة منها ما ذكره القرطبي في تفسيره قال: (قال: {والناشرات} بالواو لأنه استئناف قسم آخر)[١١]. ومعناه كما ورد عند غير القرطبي أن المقصود بالمرسلات والعاصفات: الرياح، والناشرات: الملائكة، أو أن المقصود بها جميعاً الملائكة أو الرياح، وإنما جاء بالواو لتجديد القَسَم وتأكيده. والله تعالى أعلم.

الموضع الخامس: في قوله تعالى {غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب}[١٢]. فقد جاءت الواو بين الوصفين الأولين ولم تأت بعدهما، وقد أوضح العلماء السبب في ذلك وأنه ليس لمجرد العطف فقط، وإنما لغرض يؤخذ من معنى الآية. وأجود وأوضح ما قرأت في ذلك ما ذكره أبو السعود في كتابه (إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم) ويعرف اختصاراً بـ (تفسير أبي السعود) ومؤلفه هو قاضي القضاة أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي المتوفى سنة ٩٨٢هـ.

ولنفاسة ما قاله وجماله أنقله بنصه، يقول - رحمه الله - (وتوسيط الواو بين الأولين لإفادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة.. أو تغاير الوصفين إذ ربما يتوهم الاتحاد، أو تغاير موقع الفعلين لأن الغفر هو الستر مع بقاء الذنب وذلك لمن لم يتب فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له)[١٣].

ويؤيد هذا ما ورد في معنى (غفر) في لغة العرب فإنها بمعنى التغطية والستر، قال ابن منظور: (وأصل الغفر: التغطية والستر. غفر الله ذنوبه أي سترها، والغفر الغفران، وقد غفره يغفره غفراً: ستره، وكل شيء سترته فقد غفرته»[١٤].

ومن ذلك يتضح لنا أن مجيء الواو كان لغرض بلاغي وهو التنبيه على أن الله تبارك وتعالى يستر الذنوب ويقبل توبة التائبين فيمحو خطاياهم حتى يأتي أحدهم ميرأ من الخطايا كيوم ولدته أمه - نسأل الله الكريم من فضله - والله تعالى أعلم.

إن بلاغة القرآن الكريم وإعجازه بحر لا حدود له، وسيبقى المعجزة التي تقصر دونها مواهب المتكلمين وقدرات البشر أجمعين. فلننهل من معينه، ولنرد رياضه وخزائنه ففيها الخير كله.. ويكفي دارس القرآن فضلا أنه مأجور على كل حرف يتلوه منه.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش :

(١) سورة فصلت، آية/ ٤٢.
(٢) سورة الكهف، آية/ ٢٢.
(٣) الكشاف ٤٧٩/٢ وتفسير أبي السعود ٥١٢/٣ - ٥١٣.
(٤) تفسير ابن كثير ٧٨/٣.
(٥) سورة الزمر، آية/ ٧١.
(٦) سورة الزمر، آية/ ٧٣.
(٧) تفسير ابن كثير ٦٦/٤.
(٨) سورة التحريم، آية/ ٥.
(٩) الكشاف للزمخشري ١٢٨/٤، وأبو السعود ٣٥٢/٥.
(١٠) سورة المرسلات، الآيات/ ١ - ٤ .
(١١) الجامع لأحكام القرآن ٩٩/١٠٠.
(١٢) سورة غافر، آية/٣.
(١٣) الكتاب المذكور ٣/٥.
(١٤) لسان العرب ٢٥/٥.

من «التذكرة»

* الأستاذ الدكتور ابراهيم السامرائي، العلامة اللغوي المحقق، بفقده، فقدت الأمة العربية والاسلامية واحدا من أعلامها المبرزين المنافحين عن اللغة العربية، وتشهد له بذلك مؤلفاته وتحقيقاته وبحوثه ودراساته، ومشاركاته العلمية في المجامع اللغوية، ومحافل الفصحى .. رحمه الله رحمة واسعة واحسن نزله ..

العلامة السامرائى، له عشق قديم، ومودة سالفة مع مجلته (المنهل) وظل يرفدها ببعض دراساته وبحوثه منذ تعرفه عليها .. وهذا الموضوع واحد مما لم ينشر له من قبل في (المنهل) .. نسأل الله سبحانه له الرحمه والمغفرة.

المنهل

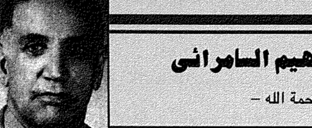
وجدت من الفائدة أن أعود الى ما عندي مما حبسته في أوراق كثيرة فأسطره في هذا «المجموع» ليكون بين أيدي الدارسين.

وهذا الذي حبسته يتضمن طرائف من اللغة تشير الى حذق العرب الذين أدركوا لغتهم فاستطاعوا ان يخرجوا منها الى فوائد كثيرة. وليس لباحث في عصرنا أن يرسل قوله على عواهنه فيدعي ان لغة العرب خرجت من البدو، وعلى هذا كانت سمتها البارزة البداوة، ذلك أن صاحب هذا القول ما كان له معاشرة لهذه اللغة التي جاءت لغة التنزيل لمضارعتها، ولخطاب العرب باللسان الذي يدركونه.

لقد فكّرت في هذا فرأيت أن أبسط ما كان مطوياً في أوراقي العتيقة، ورأيت أن أدعوه «التذكرة».

إن حديث هذه «التذكرة» سيطول، وقد رأيت أن تكون كتاباً يحمل عنوانات وليس فصولا وأبواباً.

إن جملة هذا شيء من «كتاب» جمعته ووقفت على فرائده وفوائده هنا وهناك، والله الموفق للصواب.



بقلم : **أ.د. ابراهيم السامرائي**

– عليه رحمة الله –

في التعريب والمعرّب :

أدرك اللغويون الأوائل الكلم الدخيل الذي عرفته العربية منذ أقدم العصور، وتداولته العرب في كلامها فسمي «المعرّب».

وقد اختلف اللغويون في هذا فمنهم من ذهب الى خلو العربية من الدخيل، ومن هؤلاء الامام الشافعي وأبو عبيدة والقاضي ابو بكر الباقلاني، وذهب آخرون الى أن في العربية الكثير من الكلم الدخيل، غير أن العرب ذهبوا فيه مذهبهم فيما هو عربي فاستعملوه بعد أن أجروه على أبنيتهم وحروفهم فأقرّوا وبدّلوا وغيروا، وربما أبقوا الدخيل على عجمته، ومن هنا صار كل هذا عربياً بتعريبه.

وقد عرض لهذا وفصّل فيه القول ابن الجواليقي[١]، وهو ابو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن الجواليقي البغدادي المتوفي سنة ٥٣٩هـ، في كتابه «المعرّب».

قلت: عرض المؤلف لتاريخ التعريب فقال:

«أخبرني غير واحد عن الحسن بن أحمد عن دعلج عن علي بن عبد العزيز عن أبي عبيد قال: سمعت أبا عبيدة يقول: من زعم أن في القرآن لساناً سوى العربية فقد أعظم على الله القول، واحتج بقوله تعالى: {إنا جعلناه قرآناً عربياً}[٢].

قال ابو عبيد: ورُوي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم، في أحرف كثيرة: أنه من غير لسان العرب، مثل «سِجّيل» و«المشكاة» و«الطور» و«أباريق» و«إستبرق» وغير ذلك.

فهؤلاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة، ولكنهم ذهبوا الى مذهب، وذهب هذا الى غيره.

وكلاهما مصيب إن شاء الله تعالى[٣].

أقول: إن صاحب «المعرّب» أدرك ان الخلاف يسير، ذلك ان الأمر ينتهي لدى جميع أولئك أن الغريب الدخيل صار «عربياً» لاستعمال العرب له في كلامهم وترسّلهم.

وقد عرض المؤلف للمعرّب وخصائصه، وطرائق العرب في نقله من الأصل الأعجمي الى لسانهم، وذكر هذا في «باب معرفة مذاهب العرب في استعمال الأعجمي»[٤].

قال: «اعلم أنهم كثيراً ما يجترئون على تغيير الأسماء الأعجمية اذا استعملوها فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم الى أقربها مخرجاً»[٥]، وقد ذكر آخرون هذا الكلم المعرّب الدخيل ومنهم الخفاجي في «شفاء الغليل»، والسيوطي في «المهذّب» وغيرهما.

وسأقف على طائفة من الكلم المعرّب مما ورد في كتاب «المعرّب» لابن الجواليقي:

١ ـ جاء في الصفحة (٦٣) :

«الاستبرق»: غليظ الديباج، فارسي معرّب، أصله «استفره»».

قال ابن دريد : هو «استروة» ونقل من العجمية الى العربية.

أقول : لن يستطيع الدارس أن يكون مطمئناً من هذا الذي أورده ابن الجواليقي، فقد ذكر شيئاً خالفه ابن دريد. ثم إنك تعجب من ابن دريد، وهو لغوي تصدى للصنعة المعجمية، فتشعر أنه غير مطمئن من الأصول الفارسية، وكان ينبغي له ان يعرف الفارسية معرفة جيدة تعينه في صنعته في إثبات ما دخل العربية من كلم غريب.

ان هذا الكلم الغريب قد عرفه العرب في جاهليتهم فدخل أدبهم، ومن هذا ما جاء من قول الأعشى:

عليه ديابوذ تسربَلَ تحته
أرنْدَجُ إسكاف يخالط عِظْلما

و«الأرندج» هو الجلد الأسود ، أصله «رنده» في الفارسية. المعرّب ص ٦٤.

وقال ابن دريد: هي الجلود التى تدبغ بالعفص حتى تسود، وانشد العجاج:

كأنه مُسَرْوَلٌ أرَنْدَجا

أقول: ونقرأ في ديوان الأعشى أيضاً قوله:

فما كنتُ «شاجرْداً» ولكن حسبتني
اذا مِسْحَل سدّى لي القول أرفقُ

«الديوان ص ١٤٨» و«شاجرد» هو المتعلم أو التلميذ.

٢ ـ وجاء في الصفحة (٦٦) :

«الإسفنط» : من أسماء الخمر، وهو بالرومية عصير العنب».

أقول: الرومية لدى اللغويين العرب قد تكون اليونانية «الاغريقية» أو «الرومانية»، وكلاهما ليس لهم علم حسن بهما. وسنرى أنهم قالوا مثلا في «الفندق»: إنها «الخان» بلغة أهل الشام. ص ٢٨٧.

أقول: إن قولهم: «بلغة أهل الشام» غامض فهو يتضمن ما هو آرامي قديم أو سرياني غربي أو شيء من الإغريقي، وأهل العلم ذهبوا الى ان «الفندق» من اليونانية.

٣ ـ وجاء في الصفحة (٦٧) :

«الإيوان: أعجمي، والأبزار: فارسيّ معرّب».

أقول: قولهم «أعجمي» لا يدل على خاص معين، ذلك ان «الأعجمي» هو غير ما هو عربي بوجه عام. ويدل على هذا قولهم في «الأبزار»: «فارسي معرّب».

ومثل هذا «آجُر» في الصفحة (٦٩) : فارسي معرّب، وهو الآجور والياجور..

٤ ـ وجاء في الصفحة (٧١) :

«الإقليم: ليس بعربي محض».

أقول: هذه العبارة تشعرنا ان المؤلف وغيره من اللغويين الذين سبقوه لا علم لهم بغير العربية ولكنهم يدركون بإحساسهم ان الكلمة ليست عربية النجار.

ان «الإقليم» لدى أهل النظر من أصل اغـريقي ومنه عرف الغربيون (Climate) و (Climat).

٥ـ وجاء في هذه الصفحة أيضا:

«الإنجيل : معرّب».

ولم يعـرفـوا الاصل الاغـريقي الذي جـاء منه (Evangile).

٦ـ وجاء في الصفحة (٧٣) :

«الابزيم : فارسي معرب».

أقـول: ونجـد في «لسـان العـرب» ان «الإبزيم» «إفـعيل» من «بَزَمَ» وهـو «القُفل» وذهب الخفـاجي في «شـفـاء الغليل» أيضـاً الى أنه عـربي، وهو من «بَزَمَ» بمعنى «عضّ».

٧ـ وجاء في الصفحة (٧٤) :

«الأطربون : كلمـة رومـيـة ومـعناها (المقـدَّم في الحرب)».

أقول: وجد المؤلف وغيره «الأطربون» في قول عبد الله بن سبرة الحرشي:

فـإن يكن أطربون الروم قطّعـهـا
فـقـد تركتُ بهـا أوصـالهـا قطعـا
وإن يكن أطربون الروم قطعـهـا
فـإن فـيـهـا بحـمـد الله منتـفـعـا

لقـد وجد المؤلف وغيـره «الأطربون» منسـوباً الى الروم فـأفـاد ان الكلمـة روميـة. ان بيـتي «الحـرشي» الشاعر الذي ورد في شرح الحماسة للتبريزي (١٩/٢) يدلان على ان الكلم الدخـيل قـديم قـد عـرّبه العـرب واستعملوه في أدبهم.

٨ـ وجاء في الصفحة (٧٥) :

«الأشائب: الاخلاط من الناس. قيل: إنها فارسية معرّبة أصلها «آشوب».

أقول: هذا دليل من قلة علم اللغويين الذين عرضوا لما هو دخيل قد عرّبته العرب لذهابهم في لعبة الشبه في حروف الكلمة العربية لكلمة «أعجمية»، فسارعوا الى القول بأن الأولى من الثانية، إن «الأشائب» جمع «أشـابة» ، والأشـابة من الناس: الاخـلاط، قـال النابغة الذبياني:

وثقت له بالنصـر، إذ قـيل قـد غـزت
قـبـائل من غـسـان غـيـر أشـائب

و«أشَبَ الشيء يأشِبُه أشبـاً: خلطه. و«الأشِب»: المختلط.

ولا نذهب الى أبعد من هذه الدلالة اذا تحولنا الى مادة «وشب»، والأوشاب: الأخلاط، ثم ان «الشوب» في هذا السـيـاق الدلالي. وليس هذا كله غـريبـاً عن «الشيب» وخصوصيته في «الشعر».

أفـبـعـد هذا يذهب بنا الظن الضـعـيف فـيقـول صاحب «المعرب»: «قيل إنها فارسية معرّبة»؟[٧].

٩ ـ وجاء في الصفحة (٨٣) :

«أُسْقُف» النصارى: أعجمي مُعَرَّب ....».

أقول: كأن أهل المعرّب قد ذهب ظنهم إلى أن جميع الألفاظ النصرانية هي مما عُرِّب في العربية.

١٠ ـ وجاء في الصفحة (٩٠) :

«الإستار. قال أبو سعيد: سمعت العرب تقول للأربعة «إستار» لأنه بالفارسية «جهاز [كذا] فأعربوه فقالوا «إستار»».

أقول: هو بالفارسية «جهار» بالراء وليس بالزاء، وهذا من خطأ الناسخ، ولم يفطن لهذا المحقق الأستاذ العالم أحمد محمد شاكر.

وقد ورد هذا اللفظ في شعر جرير كما أثبت المصنف:

إن الفــرزدق والبــعــيث وأمّــهُ

وأبا الفــرزدق شــرُّ مــا إسْــتــار

أي شرّ أربعة و«ما» صلة.

وقال الأعشى:

تُـوَفِّـي لـيــــــوم وفـي لـيـلـة

ثـمــانـين نـحـسُـبُ إسـتــارهـا

والمعنى: «توفي» أي القارورة الكبيرة، اذا شربوا بالصغير ثمانين يكون بالكبير أربعة، كل عشرين واحد.

أقول: إن قول الأعشى وبعده قول جرير يظهران شيوع الكلمة في العربية.

أقول ايضا: ان في كتب التاريخ ترد الكلمة الفارسية مترجمة الى العربية فان «جهارصو» تعني التقاء أربعة طرق، فجاء في خطط بغداد «المربَّعة» في هذا المعنى.

١١ ـ وجاء في الصفحة (٩٢) :

«الإصطفلين»: الجَزَر الذى يُؤكل، لغة شامية..».

أقول: قول المصنف: «لغة شامية» يلمح الى أنها من أصل قديم لغوي عرف في بلاد الشام، وهذا الأصل هو اللغة السريانية.

أقول: واللغة السريانية هي من الأصل الآرامي، وقد عرفنا ان السريانية قد استعارت من اللغة اليونانية بحكم ان السريان نصاري.

١٢ ـ وجاء في الصفحة (٩٣) :

«البَرْنساء» الخَلْق، يقال في المثل: ما أدري أيُّ البرنساء هو» أي: أيُّ الناس هو؟ وأصله بالنبطية: ابن الانسان وحقيقة اللفظ بها بالسريانية «برناشا» فعرَّبته العرب»..

أقول: «النبطية» كثيراً ما تطلق ويراد بها السريانية. ان «برناشا» تعني: ابن الناس، وأن «بر» هي «ابن» في العربية[٨].

١٣ ـ وجاء فيها أيضاً :

«البَرَق»: الحَمَل. أصله بالفارسية «بَرَه».

أقول: كان من سبيل أهل التعريب ان الكلمة التي

تنتهي بفتحة ممالة أن يختموها بالجيم كثيراً نحو: «بنفسج» وأصله الفارسي «بَنَفْشَه» أو انهم يختمونها بالقاف نحو «البرق» ، الكلمة التي بين أيدينا، ومن هذا ايضاً «الباذَق» لضرب من الأشربة أصله «باده» وليس «باذة» كما أثبته المحقق ص ١٢٩. ومثل هذا «الباشق» للطائر المعروف ص ١١١.

١٤ ـ وجاء في الصفحة (١١٣) :

«البارح» ريح حارّة تأتي من قِبَل اليمن.

أقول: وفي معجمات العربية أنها كلمة عربية مادتها «برح» فادعاء أصلها الأعجمي مما ذهب إليه ابن الجواليقي في تعجّله.

١٥ ـ وجاء في الصفحة (١٢٤) :

«البطريق» بلغة الروم : القائد.

قال المصنف: ولما سمعت العرب بأن البطارقة أهل رئاسة صاروا يصفون الرئيس بـ «البطريق» وإنما يريدون به المدح وعظيم الشأن.

أقول: كان ينبغي للمصنف ان يستشهد على ما ذهب إليه بدليل أو شاهد.

١٦ ـ وجاء في الصفحة (١٤٤) :

«الجوسق» فارسي معرّب، وهو تصغير «كُوشك» أي صغير.

أقول: إن «كُجُك» بالفارسية هو الصغير من كل شيء: ومازال الذين عرفوا أواخر العهد العثماني من العراقيين يعرفون «كُجُك ضابطان» أي الضابط الصغير في الجيش العثماني، ولعله يقابل في عصرنا في المصطلح العسكري «نائب ضابط».

غير أن «كُشُك» دل على البيت الصغير او القصر الصغير هو من اجتهاد العرب وتوسعهم في وسم اللفظ بسمة من خصوصية في الدلالة.

ثم دلت «كُشُك» في عصرنا على «الدكان» الصغير يقام وحده في مفترق الطرق وعلى أرصفة الشوارع. وهذه الكلمة الحديثة قد ظن أنها من (Kiosqve) الفرنسية.

ومن غير شك ان هذا اللفظ في عصرنا لا صلة له بالمعرّب القديم «جَوْسَق».

١٧ ـ وجاء في الصفحة (١٤٧) :

«الجَوْز»: فارسي معرب، وهو المأكول.

أقول: نص صاحب «معيار اللغة» على أن أصله «كَوْز».

وفي لسان العرب قال ابو حنيفة: شجر الجوز كثير بأرض العرب في بلاد اليمن، وأصل الجوز فارسي. قال ابن الجواليقي: وقد تكلمت به العرب قديماً، ومن أمثالهم: «لأشقحنك شقح الجوز بالجندل» و«الشقح» الكسر.

أقول: على اتفاق الكثيرين على أصل الجوز، وأنه معرّب فإنه من المعرّب القديم في العربية.

١٨ ـ وجاء في الصفحة (١٤٩) :

«الجوْرَب» : أعجمي معرّب.

أقول: وكذلك قال ابن دريد (٣/٣٦٠).

قال المصنف: وقد كثر حتى صار كالعربي، قال رجل من بني تميم لعمر بن عبيد الله بن معمر:

إنبـذ برملة نَبْـذَ الجـورب الخلق

وعش بعيشة عيشاً غير ذي رنق

يعني رملة أخت طلحة الطلّحات ، وعائشة بنت طلحة بن عبيد الله

وضربت العرب المثل بنتنه (أي نتن الجورب).

وفي الاغاني ٥٦/١٠ طبع الساسي البيت:

أنعم بعائش عيشاً غير ذي رَنَق

وانبـذ برملة نبـذ الجَـوْرب الخلق

١٩ ـ وجاء في الصفحة (١٦٨) :

«الجُبّ» الذي يجعل فيه الماء، فارسي معرّب، وهو مُولّد.

قال ابو حاتم: أصله «خُنْب» فعُرِّب.

أقول: والكلمة مع كسر الحاء في عامية أهل العراق في عصرنا.

أما الأصل الفارسي فهو معروف أيضاً في هذه العامية، ويستعمل لحفظ المخللات المُرَبَّيات وقد يقولون «خُم».

٢٠ ـ وجاء في الصفحة (١٧٩) :

«الخَنْدَق» فارسي معرب، وأصله «كَنْدَه» أي محفور...»

أقول: والأصل الفارسي معروف في عامية أهل العراق لدبر الرجل. وقد أوشك هذا أن يزول.

٢١ ـ وجاء في الصفحة (١٨٦):

«الدَّسْت»: الصحراء، وهي «دَشْت» بالفارسية، قال الأعشى:

قـد علمت فارس وحـمْـير والـ

أعـــرابُ بالدَّست أيُّكمُ نزلا

٢٢ ـ وجاء في الصفحة (١٩٢) :

«الدَّنح» من أعياد النصارى».

أقول: ذكره البيروني في الآثار الباقية ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣ في كلامه على أعياد النصارى الملكانية، وهو «دنحاً» في السريانية أو «دنحو».

وهو أيضاً من أعلام النصارى. و«للدنح» في شعر أبي نواس في خمرياته حضور بارز. وقد ذكر الشابشتي «الدنح» وما يقوم فيه النصارى احتفالا بيومه وذلك في كتابه «الديارات».

٢٣ ـ وجاء في الصفحة (٢١٤) :

«زنديق» ... قال ابن دريد: قال ابو حاتم

«الزنديق» فارسي معرّب، كان أصله «زَنْده كرد» و«زنده» هي الحياة و«كرد» العمل، أي يقول بدوام الدهر.

أقول: وقد كتب فيه المستشرق الفرنسي ل. ماسينيون.

انظر : (opera Minora).

خاتمة :

اجتزىء بهذا القدر مما وقفت عليه في «المعرّب» معلقا على ما كان لي فيه.

الهوامش:

(١) أقول: درج الدارسون على إثبات «الجواليقى» شهرة لصاحب «المعرّب» والحقيقة ان هذه الشهرة لأحد أجداده، ثم غلبت عليه. ومثل هذا، يقال: كتاب الأنساب للسمعاني، وهو ابن السمعاني. وقد وردت ترجمة صاحب «المعرّب» في: انباه الرواة ٣/٣٣٥، بغية الوعاة ص ٤٠١، اللباب ١/٢٤٤ وغيرها.

(٢) سورة الزخرف آية/٣.

(٣) المعرب ص ٥٢ ـ ٥٣ (مطبعة دار الكتب في القاهرة ١٩٦٩).

(٤) المصدر السابق ص ٥٤ ـ ٥٨.

(٥) المصدر السابق ص ٥٤.

(٦) أقول: ولم يكن المعاصرون على اجتهادهم وحذقهم في اللغات في منأى عما أثبتوه مما يخالف العلم ومن هؤلاء الميرزا محمد علي بن محمد صادق الشيرازي في كتابه «معيار اللغة»، وأدّي شير الكلداني في كتابه «الألفاظ الفارسية المعربة» الذي ردّ كثيراً من الكلم الى اللغة السريانية، ومثل هذا القس أغناطيوس الذي جرّد العربية من كثير من موادها وزعم أنها سريانية، وذلك في كتاب له نشره المجمع العلمي العربي في دمشق.

(٧) أقول: ان الدارس ليرى المؤلف في كثير من مواد الكتاب لا يعرف أصول الالفاظ فهو يقول مثلا في «الأستاذ» فأما «الأستاذ» فكلمة ليست بعربية. يقولون للماهر بصنعته «أستاذ» ولا توجد هذه الكلمة في الشعر الجاهلي. واصطلحت العامة اذا عظموا الخَصيّ أن يخاطبوه بـ «الأستاذ» وإنما اخذوا ذلك من الأستاذ الذي هو الصانع، لأنه ربما كان تحت يده غلمان يؤدّبهم، فكأنه أستاذ في حسن الأدب، ولو كان عربياً لوجب ان يكون اشتقاقه من «المستذ» وليس ذلك بمعروف.

أقول: هذه السعة من القول تدلّ على بعد صاحبها من أصل اللفظ وهو «أسته» الفارسية التي مازال لنا شيء منها.

(٨) ومثل هذا «البَرْطُلّة» كلمة نبطية معرّبة، وتعني ابن الظل، انظر ص ١١٦.

أقول: ذكرها ابن دريد في «الجمهرة» ٣/٣٠٧، وهي بُليدة في شمال العراق في عصرنا وأهلها نصارى يعاقبة.

الفرق بين السخاء والجود

الكلمات المترادفات كثيرة لا تعد، وكل كلمة في هذه اللغة لها اصل يحدد معناها ويبين مغزاها، خذ مثلا كلمة جواد تجد أن مرادفاتها كثيرة جداً، لكن لو فكرت في كلمة منها لوجدت نفسك أمام معان متفقة في الاستعمال، لكنها في الأصول مختلفة، خذ هذا المثال:

قال ابن قدامة البغدادي[١] في كتابه جواهر الألفاظ: باب في معنى (هو كريم جواد) : سخي، جواد، فيّاض، مُرزَّأ، معطاء، مفضال، فائض الأنامل، زخر الجداول، نديّ الكف، حميُّ الأنف، رحْب الذراع، طويل الباع، واسع البلد، سابغ الصفد، رحب الفناء، كثير العطاء، موطأ الأكتاف، مُرَزَّأ الرشف، مُخْلف، مُتْلف، مُقيد، مبيد، جواد، لا يُليق شيئا، وسمح لا يُفيق بذلا ونيلا، فسيح الكنف والفناء، سجيح المنح والحباء، كريم المهَزّة، مُطهَّر المبزة، لم أر مثله أوسع كفاً لطالب، ولا أطول يدا بالمعروف لمعتر وراغب.

ويقال: له سماحة وصباحة، وسخاء وسناء، وارتياح وانفساح، ومجد وجود، وكرم وخير.

ويقال: هو أجودهم كفاً، وأغزرهم خلقاً وانداهم يدا، وأتمهم جودا، وأكثرهم أيادي، وأعظمهم ارتياحاً ومنحا، وأشرحهم بالمواهب صدرا، وأرجحهم بالمكارم قدرا، وأنضرهم عمداً، وأغزرهم جودا، وأكرمهم شيمة، وأجودهم ديمة، وأسناهم عطية، وأمجدهم سجية، بنانه متدفق، ولسانه بإنجاز الوعد منطلق، لا يسأم الإنعام، ولا يمل البر والإكرام، إذا وعد وَفَّي، وإذا أنجز أوفى، وإذا وفى أنجز وأسنى، وإذا منَّ لم يمتنَّ، وإذا تطول لم يعتدَّ، يسدي ولا يكدي. اهـ[٢].

فهذه الكلمات لو أمعنت النظر فيها قلت إنها بمعنى واحد، وهذا لا شك فيه، لأنها كلها تعطي معنى الجود والكرم والسخاء، ولكن كل كلمة تدل على الكرم بطريق غير الطريق التي تدل به الكلمة الأخرى، فهل قولنا جواد مثل قولنا فياض أو معطاء أو سمح؟ لا شك أن لكل كلمة من هذه الكلمات أصولا قد لا تلتقي مع اصول الكلمة الأخرى.

وأزيدك من المترادفات في هذا الشأن، ثم أقارن لك بين كتابين جليلين في هذا المضمار، لا بل بين علمين فاضلين في هذا الميدان، فقد قال ابن عيسى الهمذاني في كتابه الألفاظ الكتابية (باب البر والصلة) يقال: وصلت فلانا أصله، من الصلة، وأجزته أجيزه، من الجائزة، ورفدته من الرفد،

بقلم : د. ياسين بن ناصر الخطيب - جامعة أم القرى - مكة المكرمة

وحبوته من الحباء، ومنحته أمْنَحه وأُمْنحه من المنحة، وأنلته أُنيلُه من النوال والنائل، وأفضلت عليه من الفضل، وأجديت عليه أجدي من الجَدْوى والجداء، وأصفدته من الصَفَد (قال الأصمعي: لا يكون الصفد والشكم إلا في المكافأة، وقد يستعمل الصفد في موضع العطية) (قال ابن خالويه: الجدا من العطية والمطر جميعا يمدان ويقصران) (وقال: نحلت المرأة من النحلة وهي المهر، أنحلها نحْلة، ونحل الجسم ينحل نحولا) وأحذيت الرجل من الحذيا، وهي الغنيمة أحذيه إحذاء، وحذى النبيذ لسانه يحذيه حذيا.

ويقال: ما أحذاني فلان من عائدته وعوائده، ونواله، وسيبه، ومعاونه، وفوائده، ورفده، وحبائه، وصلته، ومنحته، وجائزته (والجمع منح وجوائز) وجدواه، وحذياه، وعطاياه، ومواهبه، وهباته.

ويقال: أسنيت له من العطية إذا أعطيته سنياً، وأجزلت له من العطية إذا أعطيته جزيلا، ورضخت له إذا أعطيته رضخا قليلا، وأوتحت له إذا أعطيته وتحاً يسيراً. (وفي الأمثال) لم يحرم من فصد له، أي من أعطي فصداً.

وهذا المثال له قصة: وذلك ان رجلين باتا عند قوم فالتقيا صباحا، فسأل احدهما الآخر عن القرى، فقال: ما قريت لكن فصد لي، أي فصد لي بعير فاغتذيت، يعني قطع عرق بعير فسال الدم منه، فهذا طعامهم إذا جاء الضيف وليس لهم طعام اهـ، وهكذا الى آخر ما قال الهمذاني.

ولكي نقارن بين ما فعله العالمان، نأخذ شيئا من كلام الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد محقق كتاب جواهر الألفاظ فقد قال: صنف عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني[٣] كتابه في الألفاظ المترادفة الذي سمى (الألفاظ الكتابية) وافتتحه بباب إصلاح الفاسد، وقد جاء في أول هذا الكتاب: تقول: لمَّ فلان الشَعَثَ، وضم النشر، ورمَّ الرث، وسد الثغر، ورقع الخرق، ورتق الفتق، وأصلح الفاسد، وأصلح الخلل، وجمع الشتات، الخ. فلم ترق هذه الطريقة في جمع الكلمات المترادفة في نظر معاصره أبي الفرج قدامة بن جعفر، وأراد أن يصنف كتاباً في هذا الغرض على منهج أفضل من الذي انتهجه صاحب الألفاظ الكتابية - وحقا فعل - أفتدري ماذا رأى قدامة في طريقة الهمذاني من العيب؟ سندعه هو يبين لك ما رآه في تصنيف صاحبه، قال (وقد ألف للألفاظ غير كتاب، فقيل: أصلح الفاسد، وضم النشر، وسد الثلم، وأسا الكلم، فوزن أصلح الفاسد مخالف لوزن ضم النشر، وكذلك سد وأسا ، ولو قيل أصلح الفاسد، وألف الشارد، وسدد العائد ، وأصلح ما فسد، وقوَّم الأود. أو قيل صلح فاسده ورجع شارده لكان في

استقامة الوزن واتساق السجع عوض من تباين الألفاظ وتنافي المعنى والسجع.اهـ

وهناك كتب اخرى ذكرت هذه الألفاظ المترادفة، مثل كتاب فقه اللغة وسر العربية للثعالبي[٤] ولكن ألفاظه مخالفة للألفاظ التي عهدناها في الكتابين المتقدمين فقد قال: الفصل السابع عشر في الكرم والجود: الغيداق: الكريم الجواد الواسع الخلق الكثير العطية، السميدع والجحجاح: نحوه، الأريحي: الذي يرتاح للندى، الخضرم: الكثير العطية، اللهموم: الواسع الصدر، الأفق: الذي بلغ النهاية في الكرم (عن الجوهري في كتاب الصحاح)[٥].

نعود الى الفرق بين السخاء والجود فنقول:

السخي: من السخاء وهو أن يلين الإنسان عند السؤال ويسهل مهره[٦] للطالب، من قولك سخوت النار أسخوها سخواً: إذا ألينتها، وسخوت الأديم: لينته، وأرض سخاوية: لينة، ولهذا لا يقال لله تعالى سخي.

والجود: كثرة العطاء من غير سؤال، من قولك جادت السماء إذا جادت بمطر غزير، والفرس الجواد: الكثير الإعطاء للجري، والله تعالى جواد لكثرة عطائه، فيما تقتضيه الحكمة[٧].

(قلت) فالمؤلف هنا بيَّن أن السخاء لا يكون إلا بعد تليين الشيء الشديد، وأنه لا يكون إلا بعد سؤال، ولذلك لا يقال عن الله تعالى إنه سخي، لأن الله تعالى يعطي من دون سؤال، كما يعطي الكافر المشرك، وهو لم يسأله كما ان الله تعالى ليس بشديد يحتاج إلي تليين.

ولم يرد في القرآن الكريم آيات عن السخاء والجود إلا قوله تعالى {إذْ عُرِضَ عليه بالعشي الصافنات الجياد}[٨] لكن جاء في الأحاديث الكثير من اللفظتين، فقد روى الترمذي أن سعيد بن المسيب قال «إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود»[٩].

ففي هذا الأثر أن الله جواد، وهذا معناه أنه جل جلاله يعطي بلا سؤال.

وفي مسند الإمام أحمد أن رسول الله {صلى الله عليه وسلم} قال: «إن أول الناس يقضى فيه يوم القيامة ثلاثة .. ورجل وسع الله عليه، وأعطاه من أصناف المال كله، فأتي به فعرفه نعمه، فعرفها، فقال ما عملت فيها؟ فقال ما تركت في سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك، قال: كذبت ولكنك فعلت ذلك ليقال هو جواد فقد قيل، ثم أمر به فيسحب على وجهه حتى ألقي في النار»[١٠].

فانظر الى قول الرجل: ما تركت في سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت، يعني بدون سؤال من المنفق عليهم، وهنا كذبه الله تعالى، فقال له: كذبت ولكنك فعلت ذلك ليقال هو جواد، فصدقه الله تعالى في قوله

أعطي من دون سؤال، وقال فعلت ليقال هو جواد، أي يعطي من دون مسألة، فالخلل جاء من الرياء، ليقال، ولم يأت من الجود فهو ممدوح؛ لأن الله تعالى جواد.

وقال {صلى الله عليه وسلم} فيما رواه أبو هريرة عنه قال: «السخي قريب من الله، قريب من الجنة، قريب من الناس.. ولجاهل سخي أحب إلى الله جل وعلا من عابد بخيل»[١١].

فالسخاء مدح لأنه لم يردُّ السائل بل اعطاه، فهو قريب من الله تعالى، وعطف {صلى الله عليه وسلم} أنه قريب من الناس، كما عطف عليه الجاهل السخي.

وهذا المعنى كما أنه يأتي على الأصل، فقد يخرج عن الأصل؛ لأن الاستعمال اللغوي قد لا يأخذ الكلمة على أصل الاستعمال خذ هذا المثال:

روى حكيم بن حزام قال: سألت رسول الله {صلى الله عليه وسلم} فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم سألته فأعطاني ثم قال «يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه» الحديث[١٢].

فالنبي {صلى الله عليه وسلم} بين لحكيم أن من أخذه بسخاوة نفس أي بدون طلب، وهذا على غير الأصل لأن الأصل كما قال أهل اللغة السخاوة تكون بعد الطلب والله تعالى أعلم.

الهوامش:

(١) هو قدامة بن جعفر بن قدامة، الكاتب ابو الفرج، كان نصرانيا فأسلم على يدي المكتفي بالله، كان أحد البلغاء الفصحاء، المتوفى سنة ٣٣٧هـ النجوم الزاهرة ٢٧٩/٣.

(٢) الباب ٩٩ ص ٢١٣.

(٣) عبد الرحمن بن عيسى بن حماد الهمذاني من كبار الكتاب المتوفى سنة (٣٢٠هـ) فهرست ابن النديم ص ١٣٧.

(٤) هو عبد الملك بن محمد بن اسماعيل ولد سنة ٣٥٠هـ وتوفي سنة ٤٢٩هـ مدحه الكثير من الكتاب، وله المؤلفات النافعة، انظر شذرات الذهب لابن العماد ٢٤٦/٣. وفيات الأعيان لابن خلكان٢٩٠/١.

(٥) فقه اللغة وسر العربية ص ١٤٦.

(٦) الكلمة غير واضحة في الفروق ص ١٤٢.

(٧) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري المتوفي سنة (٣٩٠هـ) ص ١٤٢.

(٨) ص ٣١.

(٩) سنن الترمذي (٤٤) كتاب الأدب (٤١) باب ما جاء في النظافة رقم (٢٧٩٩) ١١٢/٥.

(١٠) مسند الإمام احمد ٣٢٢/٢.

(١١) سنن الترمذي (٢٨) كتاب البر والصلة (٤٠) باب ما جاء في السخاء رقم (١٩٦١) ٣٤٢/٤.

(١٢) البخاري ١٢٩/٢ ـ ١٣٠.

تعريب المصطلحات في المملكة العربية السعودية

تحدثنا في الحلقة الماضية عن بعض مؤسسات التعريب في المملكة العربية السعودية، وفي هذه الحلقة سنستكمل الحديث عن المؤسسات المتبقية، ثم نقدم وقفات مع التعريب في المملكة في الحلقة الرابعة إن شاء الله.

الهيئة السعودية للمواصفات والمقاييس (SASO):

تقوم الهيئة السعودية للمواصفات والمقاييس بوضع أسماء عربية للمنتجات الوافدة التي تدخل الى المملكة، وهذا من شأنه وضع مصطلحات معربة، وتعتمد الهيئة في عملية التعريب تلك على المعاجم والمسردات التي أنتجتها المجامع اللغوية أو المعاجم التي أصدرها أفراد مختصون، وفي كل الحالات لا توجد منهجية واضحة لعملية اختيار مصدر دون آخر أو مصطلح دون آخر، فقد تختار الهيئة مصطلحا بناء على ماليها من مصادر بينما يكون هناك مصطلح أفضل منه. وقد تضع الهيئة مصطلحا لأول مرة، مع الاستعانة ببعض المختصين في عملية وضع المصطلحات الجديدة، الا أن ذلك بلا شك يخلق ازدواجية وتعدداً في المسميات. فكل هيئة مقاييس في الوطن العربي تضع مصطلحات خاصة بها بينما اللغة واحدة.

ولا يوجد تنسيق بين الهيئة ومؤسسات التعريب (سواء المجامع اللغوية، أو بنوك المعلومات) لا في داخل المملكة ولا خارجها. وفي الواقع فإنه لا يوجد تنسيق بين الهيئة وبين بنك المصطلحات «باسم» رغم أنهما متجاوران في حي واحد في مدينة الرياض.

مركز التعريب في جامعة الملك عبد العزيز:

في عام ١٩٩٠م قامت كلية الهندسة في جامعة الملك عبد العزيز في جدة بإنشاء مركز للتعريب يهدف الى ترجمة مقررات الكلية الى اللغة العربية لكي يتم تدريس المواد باللغة العربية بدلا من الانجليزية، وكان لابد من وضع مصطلحات عربية للمسميات الإنجليزية عند ترجمة تلك المقررات، لتسهيل فهمها من قبل الطلاب (أنظر كتيب المركز ١٩٩٥م).

وقد قام المركز بترجمة ما يربو على ٢٢ مقرراً



بقلم: **د. سعد بن هادي القحطاني**
مدير مركز اللغة الانجليزية بمعهد الادارة العامة بالرياض

من المقررات التي تدرس في الكلية، وهناك ما يقرب من ٣٣ مقرراً تحت الطبع حاليا، ومع أن هذا جهد طيب، ومبادرة كريمة تشكر عليها الكلية الا انه لا يوجد هناك أي تنسيق بين المركز وبين مؤسسات التعريب في المملكة مثل «باسم» أو هيئة المواصفات والمقاييس. كما أنه لا يوجد هناك تنسيق بين المركز وبين أعضاء مجمع اللغة العربية في القاهرة من السعوديين. والقائمين على عملية التعريب والترجمة وكلهم من أساتذة الكلية، أي انهم من المختصين في الهندسة، وتلقوا تعليمهم الأكاديمي باللغة الإنجليزية، ولكنه ربما تنقصهم المعرفة العميقة بأساليب اللغة العربية في عملية وضع المصطلحات (أي الاشتقاق، والتركيب، والمجاز، وغير ذلك). وبالتالي فإن المصطلحات التي يختارونها ويدرسونها لطلابهم ربما كان هناك خيرا منها، كما أن غير المختصين في اللغة العربية غالبا ما يجنحون الى الاقتراض المباشر - أي استخدام المصطلح الأجنبي كما هو - وهو ما يجب أن يستخدم في أضيق الحدود.

ومشروع التعريب في جامعة الملك عبد العزيز لم يسبق أن خضع للتقويم، أي التقويم العلمي الموضوعي للتعرف على مواطن الضعف والقوة فيه، ولم يخضع لتقويم من حيث سلامة المفردات المستخدمة، ومناسبتها للتعبير عن مدلولاتها، وبعد ذلك وقبله فالكلية تشكر على أخذ زمام المبادرة، واتخاذ الخطوة الأولى في الطريق الصحيح.

جهود جامعة الملك سعود في مجال التعريب:

تحتل جامعة الملك سعود مكانة مرموقة بين الجامعات السعودية، لكثرة الأنشطة العلمية التي تقدمها، ولكبر حجمها وتعدد برامجها، وكنتيجة طبيعية لهذا الدور فقد أنشأت الجامعة مركزا للترجمة في عام ١٩٨٩م، وكان من أهم اولويات المركز ترجمة الكتب العلمية، وتعريب المصطلحات الطبية والتقنية (حجازي ١٩٩٩م) ويمثل إنشاء المركز أول خطوة من خطوات الجامعة نحو التعريب، ومحاولة تدريس التخصصات العلمية باللغة العربية بدلا من الانجليزية.

وبعد بضع سنوات تمكن المركز من ترجمة عدد من الكتب العلمية، ومن وضع عدد من معاجم المصطلحات في مختلف التخصصات، وفيما يلي قائمة بهذه المعاجم:

١ - معجم مصطلحات النبات والتغذية - فؤاد عبد العال ١٩٩٤م.

٢ - معجم مصطلحات علم الأرض - محمد عبد الغني وطاهر إدريس ١٩٩٠م.

٣ - معجم مصطلحات اللحوم والألبان - علاء الدين المرشدي ١٩٩٨م.

٤ - معجم مصطلحات الزيوت النباتية والأطعمة - أحمد الوراقي ١٩٩١م.

٥ - معجم مصطلحات هندسة المواد - محمد

الدهشان وابراهيم المعتاز ١٩٩٧م.

كما عقدت الجامعة مؤتمرين رئيسين عن التعريب، كان الأول في مارس ١٩٩٤م، وكان الثاني في سبتمبر ١٩٩٨م، وقد كانت قضية تعريب التعليم الجامعي هي المحور الرئيس في كلا المؤتمرين، غير أن المؤتمر الأول ركز على عملية إخضاع اللغة العربية لبرامج الحاسب الآلي، بحيث يمكن تحليلها والتعامل معها بواسطة الحاسب الآلي، كما كان تعريب المصطلحات أحد الموضوعات الأساسية في كلا المؤتمرين، وذلك انطلاقا من حتمية تعريب مصطلحات أي حقل علمي يراد تدريسه بالعربية.

وقد اجتمع في المؤتمر الأول حشد من علماء اللغة العربية، ومن المختصين في الحقول العلمية من داخل المملكة وخارجها لمناقشة الطرق المناسبة لتطوير التعريب وزيادة فاعليته، وتم التركيز على ضرورة استخدام الحاسب الآلي في عملية التعريب، ودعم كل البحوث التى تهدف الى تطوير برامج حاسوبية قادرة على تحليل قواعد اللغة العربية، وبناء بنوك معلومات آلية باللغة العربية، وقد أوصى المؤتمر بمواصلة الجهود لحل المشاكل المتعلقة بهذا الجانب، وتطوير آلية لخلق برامج الكترونية تستطيع التعامل مع الحرف العربي بكفاءة وفاعلية.

أما المؤتمر الثاني بعنوان «تعميم التعريب وتطوير الترجمة» فقد عقد في سبتمبر عام ١٩٩٨م، وهو يمثل مرحلة جديدة في مسيرة التعريب في المملكة، حيث إنه دعا الى خطة وطنية للتعريب على المستوى الرسمي، وقد شارك في هذا المؤتمر جهات عديدة في المملكة مما أعطى للمؤتمر أهمية غير مسبوقة، وهذه الجهات هي:

- جامعة الملك سعود (الجهة المنظمة).
- جامعة الملك عبد العزيز.
- جامعة الملك فيصل .
- جامعة أم القرى.
- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- جامعة الملك فهد للبترول والمعادن.
- مجلس الشورى.
- الرئاسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني.
- معهد الإدارة العامة.
- مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية.
- الهيئة الملكية للجبيل وينبع.
- وزارة الدفاع والطيران.
- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.
- الحرس الوطني.
- مستشفى عسير المركزي.
- وزارة الصحة.
- وزارة المالية والاقتصاد الوطني.
- شركة فينيل.

ويدل حجم المشاركة على الأهمية القصوى للمؤتمر، كما تدل التوصيات التي تمخض عنها على الرغبة الكبيرة في دعم مسيرة التعريب، فقد أوصى المؤتمر بإنشاء لجنة وطنية للتعريب مدعومة من قبل الدولة لتطوير الوسائل الممكنة للنهوض بعملية التعريب في المملكة، وفيما يلي نص التوصية:

«يجب إنشاء لجنة وطنية للتعريب والترجمة،

وذلك من أجل وضع خطة شاملة للتعريب والترجمة في المملكة، وتكون المهمة الأولى لها وضع الخطط لاستخدام اللغة العربية في التعليم العالي، وخصوصا في التخصصات العلمية والتقنية، ثم تواصل اللجنة جهودها في خدمة المجتمع السعودي على جميع المستويات، وخدمة التنمية في هذا الجانب بشكل خاص» (توصيات المؤتمر ١٩٩٨م).

وقد وجهت الدولة بإنشاء لجنة للتعريب تجاوبا مع هذه التوصية، ومن المتوقع أن تضم عددا من المختصين في علوم اللغة، والتخصصات العلمية المختلفة، والمهتمين بالتعريب، كما شملت التوصيات:

- تشجيع الكليات والمؤسسات العلمية على التدريس باللغة العربية.

- حث مؤسسات القطاع الأهلي على استخدام اللغة العربية في مناخ العمل، والتعامل مع الموظفين بها، وجعلها لغة المكاتبات الرسمية في المؤسسة أو الشركة.

- تشجيع أعضاء هيئة التدريس بالجامعات على نشر أبحاثهم باللغة العربية، وتشجيع طلابهم على كتابة رسائل الماجستير والدكتوراة باللغة العربية كذلك.

- تشجيع وسائل الإعلام على استخدام اللغة العربية الفصحى.

- التخطيط لمزيد من مراكز الترجمة، وتشجيع المترجمين.

- استخدام التقنية في أعمال الترجمة (بنوك المعلومات، والقواميس الإلكترونية، وهكذا).

- التنسيق مع المجامع اللغوية العربية فيما يتعلق بوضع المصطلحات في اطار الجامعة العربية.

- استمرار المؤتمرات والندوات حول موضوع التعريب، وتبني التوصيات التي تصدر عن هذه المؤتمرات (نقل من توصيات مؤتمر «تعميم التعريب وتطوير الترجمة».

التعريب في وسائل الإعلام:

تتضمن سياسة الإعلام في المملكة العربية السعودية الحث على استخدام اللغة العربية الفصحى في وسائل الإعلام، وخصوصا في الراديو والتلفزيون، غير أن هذا البند لم يتضمن آليات تبين كيفية التطبيق، وفيما يلى نص هذا البند في سياسة الإعلام الصادرة عن وزارة الإعلام في المملكة لعام ١٩٨٢م.

«بما أن اللغة العربية هي وعاء الدين الإسلامي الحنيف، وهي مستودع الثقافة العربية الإسلامية فإن الإعلام يعمل بما يلي:"

١ - التنبيه على كتاب البرامج والمحررين بضرورة اتباع قواعد اللغة العربية الفصحى، والالتزام بأساليبها البلاغية.

٢ - توجيه المذيعين ومقدمي البرامج بالتحدث باللغة العربية الفصحى.

٣ - تجنب كل النصوص التى تحط من قدر اللغة الفصحى.

٤ - التقليص من البرامج التي تقدم باللهجة العامية، وذلك للتخلص منها تدريجيا وابدالها ببرامج تستخدم اللغة الفصحى.

٥ - تشجيع البرامج التى تركز على اللغة العربية

الفصحى مثل المسرحيات، والمسلسلات، وذلك من أجل ترغيب الناس في اللغة الفصحى.

٦ - دعم تعليم اللغة العربية الفصحى للمسلمين الذين لا يتكلمون العربية.

(أنظر سياسة الإعلام، طبعة ١٩٨٢م).

وفي التلفزيون السعودي يطلب من المذيعين وكتاب البرامج استخدام اللغة العربية الفصحى، غير ان ضوابط هذا الأمر ليست محدده أو معروفة، أي أنه لا توجد بنود تحكم العملية، بل متروكة للتقدير الفردي، قلنا إنه يوجد قسم للترجمة يقوم بترجمة الأخبار والموضوعات من وسائل الإعلام العالمية ونقلها الى العربية، ولكن قسم الترجمة يعتمد على قدرات المترجمين في المقام الأول، ولا يتبع آلية محددة فيما يتعلق باستخدام الكلمات المعربة، كما أنه لا يوجد بينه وبين المجامع اللغوية أي اتصال، ولا يوجد تنسيق بين القسم ومؤسسات التعريب في المملكة ايضا.

ويوجد في الإذاعة أيضا قسم للترجمة، يقوم بدور مماثل لقسم الترجمة في التلفزيون، ويعتمد على المعاجم العامة في أداء مهمة الترجمة، أما فيما يتعلق باستخدام الكلمات المعربة، فلا يوجد هناك أي آلية، أو طريقة معينة بهذا الخصوص، ويتم أخذ المسلسلات والأفلام من الدول العربية الأخرى، بدون مراجعة لغوية، قد يتم تغيير بعض العبارات غير المناسبة أو التي تتنافى مع تعاليم الدين، أما الكلمات المعربة واستخداماتها فلا يتم التعامل معها.

أما فيما يتعلق بالصحافة السعودية، فقد أجريت العديد من المقابلات مع المحررين، وأقسام المراجعة اللغوية بهدف التعرف على طبيعة عمل تلك الأقسام، وتم التركيز على ثلاث صحف هي: الرياض، الجزيرة، المسائية.

وفي الصحف الثلاث يوجد أقسام للتصحيح اللغوي تقوم بمراقبة السلامة اللغوية من حيث الأخطاء الإملائية، والأخطاء الطباعية، وبعض الأخطاء النحوية، وسأستعرض فيما يلي دور هذه الأقسام، وخصوصا فيما يتعلق باستخدام الكلمات المعربة.

أولا: جريدتي الجزيرة والمسائية:

بما أن جريدتي الجزيرة والمسائية تصدران من نفس المؤسسة الصحفية (مؤسسة الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر) فانهما تشتركان في صفات عديدة، فقد بدأت الجزيرة في الصدور في عام ١٩٦٠م، في الرياض ووضعت هدفها الرئيسي «خدمة الثقافة الإسلامية واللغة العربية» (أنظر الكتاب الوثائقي: قصة الجزيرة ١٩٩٧م، ص ١٣).

وفي عام ١٩٨١م بدأت المسائية في الصدور، وتطبع الصحيفتان في نفس المطابع، ويشترك طاقم التحرير في الجريدتين، ويقوم قسم التصحيح اللغوي بمراقبة السلامة اللغوية في كلا الصحيفتين. وسياسة التحرير في كلا الصحيفتين تؤكد على وجوب المحافظة على سلامة اللغة العربية، والالتزام بقواعدها، غير أنه يتم غض الطرف عن الصفحات الشعبية والإعلانات، وكذلك المواد المتعلقة بالرياضة،

وفي الواقع إن ما يربو على ٣٠٪ من مواد الجريدة لا تلتزم بقواعد اللغة العربية الفصحى، وبالرغم من أن العاملين في أقسام التصحيح اللغوي يحملون مؤهلات علمية في اللغة العربية الا أنهم لا يتعاملون مع المصطلحات المعربة بأي حال ولا يطلعون على ما تنتجه المجامع اللغوية من مصطلحات عربية جديدة، ولو استخدمت كلمة مثل «تكنولوجيا» بدلا من «تقنية» فإن المصحح اللغوي لا يتدخل وهكذا مع مئات الالاف من الكلمات المعربة، ويعتمد هؤلاء المصححون على خبراتهم الفردية بشكل رئيس، حيث لا يستعينون بالمعاجم اللغوية الا فيما ندر، وينصب اهتمامهم على الاخطاء الطباعية، والإملائية في المقام الاول، وعلى علامات الترقيم، أما فيما يتعلق باختيار المفردات - سواء المعربة او الانجليزية - فيترك ذلك لكاتب المقال أو المادة الصحفية (العايد ١٩٩٩م).

ثانيا: جريدة الرياض:

تعتبر جريدة الرياض من الجرائد الأكثر توزيعا في المملكة، فقد وصل معدل توزيعها الى ١٥٠,٠٠٠ نسخة (انظر كتيب مؤسسة اليمامة الصحفية التعريفي لعام ١٩٩٩م) وسياسة جريدة الرياض لا تختلف كثيرا عن سياسة الجزيرة فيما يتعلق بـ «خدمة الثقافة العربية، والمحافظة على سلامة اللغة العربية» (المصدر السابق، ص ٤) ويوجد في الرياض قسم للتصحيح اللغوي مشابه لذلك الذي في الجزيرة، ويشير أحد المحررين في القسم الى أنه يتم التعامل مع الأخطاء الطباعية، والإملائية، وقلما يتم التعامل مع ما عدا ذلك، أما المفردات فلا يتدخل القسم في تغييرها، والكاتب يملك الحرية في اختيار الكلمات سواء معربة، أو إنجليزية، أو غير ذلك (نور ١٩٩٩م).

الهوامش:

(١)Fishman, J. (1974). Advances in Language Planning. The Hague: Mouton, Germany.

(٢) القاسمي، علي (١٩٨٧م) «التعريب ومشكلاته في الوطن العربي»، مجلة المنهل، العدد ٣٤ (ص ٤٣).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المعلمي، يحي (١٩٩٩م) مقابلة شخصية.

(٥)Kaplan, R.&.R. Baldauf (1997). Language Planning from Practice to Theory. Clevedon, England.

(٦) المصدر السابق ص ١١.

(٧) الخوري، شحادة (١٩٨٩م) «دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب» دمشق، دار طلاس للنشر.

(٨)Al-Qurashi, Kh. (1982). The Feasibility of the Arabiclanguage as Medium of Instruction in Sciences. Indiana University, Bloomington. Unpublished Dissertation.

(٩) كابلان، ص ١٢.

من شعراء التراث

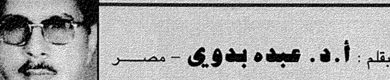
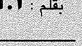
المغيرة بن شعبة

كان من دهاة العرب، وذى الحزم والرأى منها، بالإضافة الى أنه كان ذا حيل ثاقبة، وكان يقال له في الجاهلية والإسلام: مغيرة الرأى، وكان يقال: ما اعتلج في صدر المغيرة أمران إلا اختار أحزمهما، وقيل أنه تزوج أكثر من ثمانين امرأة، فيهن ثلاث بنات لأبي سفيان بن حرب، وفيهن حفصة بنت سعد بن أبى الوقاص.. كان إذا اجتمع عنده أربع نسوة قال: إنكن لطويلات الأعناق، كريمات الأخلاق، ولكنِّي رجل مطلاق، فاعتددن، ومن أقواله: النساء أربع، والرجال أربعة. رجل مذكر وامرأة مؤنثة فهو قوَّام عليها، ورجل مؤنث وامرأة مذكرة فهي قوَّامة عليه، ورجل مذكر وامرأة مذكرة، فهما كالوعلين ينتطحان، ورجل مؤنث وامرأة مؤنثة، فهما لا يأتيان بخير ، ولا يفلحان، وأخيرا فمن أقواله: نكحت تسعا وثمانين امرأة فما أمسكت امرأة منهن على حب، أُمْسكُها لولدها، ولحسبها... الخ.

وفي أول الأمر كان من سدنة اللات، وكان كثير الأسفار، فله سفرة إلى المقوقس في مصر، وقد صور لنا كيف دخل الاسكندرية، فإذا المقوقس في مجلس مطل على البحر، فركب قاربا حتى حاذى مجلسه، وكيف سأل عنه، وأنزله في الكنيسة - مع صحب معه - وأجرى عليهم الضيافة، وكيف هان أمره على المقوقس دون أصحابه الذين أكرمهم وأهداهم، فلما خرجوا من عنده، وأخذوا يستمتعون بما نالوا عزمت على قتلهم،، وكان أن سقيتهم الخمر، ثم قتلتهم، وأخذت جميع ما كان معهم، ثم كان قدومه على النبي [صلى الله عليه وسلم] وعليه ثياب السفر، فسلّم بسلام الإسلام، وحين رآه ابو بكر وكان به عارفاً قال: ابن أخي عروة؟ فقال: نعم جئت أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فقال الرسول: الحمد لله الذى هداك الى الإسلام.

وقد رويت عنه من قبل أحاديث عن الدهاء والحزم، وحين سافر إلى «الحيرة» واحتال مع أصحابه على أن يسقيهم خمراً، ولم يكن معهم إلا درهما زائفا، وقد نجح في هذا ورجع لهم بزقاق الخمر، وبالدرهم الزائف، وقد طمع في زواج هند بنت النعمان بن المنذر، وهي بدير هند متنصرة عمياء، بنت تسعين سنة فقالت له: من أنت؟ قال: أنا المغيرة بن شعبة، قالت: أنت عامل هذه المدرة؟ - تعنى الكوفة - قال: نعم، قالت: فما حاجتك؟ قال: جئت خاطباً اليك نفسك، قالت: أما والله لو كنت جئت تبغى جمالا أو دينا أو حسبا لزوّجناك، ولكنك أردت أن تجلس في موسم من مواسم العرب، فتقول: تزوجت بنت النعمان بن المنذر، وهذا أمر لا يكون أبدا، أو ما يكفيك فخراً أن تكون في ملك النعمان وبلاده، تديرهما كما تريد، وبكت! وكان بينهما حوار بشأن القبائل خرج منه وهو يقول:

أدركت ما منيت نفسي خاليا
لله درك يا ابنة النعمان
ولقد رددت على المغيرة ذهنه
إن الملوك بطيئة الإذعان

بقلم : أ.د. عبده بدوي - مصر

يا هندُ حسبك قد صدقت فأمسكي
والصدقُ خيرُ مقالة الإنسان!

- ومن المعروف في أول الأمر أن قريشا كانت قد بعثته عام الحديبية، فحضر الى الرسول [صلى الله عليه وسلم] وأتاه يكلمه، وجعل يمسّ لحيته، فأغضب هذا بعض المسلمين، إلى حد أن أحدهم قال: اكفف يدك قبل ألا تصل اليك، وقد لزم الرسول بعد ذلك، كما لزم أبا بكر، وحين عرض على أبي بكر فرس، وقال: رجل من الأنصار: إحملني عليها، فرفض أبو بكر، فرد الأنصاري: أنا خير منك ومن أبيك، غضب المغيرة بن شعبة، وقام فأخذ برأسه وركبه وسقط على أنفه، فتوعده الأنصار وطلبوا أن يستقيدوا منه، وحين بلغ ذلك أبا بكر غضب للمغيرة وقام وقال: أما بعد فقد بلغني عن رجال منكم زعموا أني مُقيدهم من المغيرة، ووالله لئن أخرجهم من دارهم، أقربُ اليهم من أن أقيدهم من وزعة[١] الله الذى يزعون إليه.

وقد ولاه عمر بن الخطاب عدةّ ولايات، إحداها البصرة، ومنها دخل مع الفرس في أكثر من موقعة فانتصر عليهم، ثم ولاه بعد ذلك الكوفة فقتل عمر هو واليها، والمعروف أنه كان يبر الشعراء، ومن هذا أن حسان بن ثابت جلس بالخيف من منى وهو يومئذ مكفوف، وقد زفر زفرة ثم قال:

وكأن حافرها بكل خميلة
صاع يكيل به شحيح مُعدمُ
عاري الأشاجع من ثقيف أصله
عبدٌ، ويزعم أنه من يقدُم

فلما سمعه المغيرة، عاد فبعث إليه بخمسة آلاف درهم، فلما أتاه بها الرسول قال: من بعث بهذه؟ فقال الرسول: المغيرة بن شعبة سمع ما قلت فأرسل لك هذا، فقال: واسوأتاه، وقبل الدراهم[٢].

.. وقيل إنه أوّل من خضّب بالسواد، فقد خرج على الناس، وكان عهدهم به أبيض الشعر، فإذا شعره أسود، فكان أن عجب الناس من هذا الأمر! ويبدو أن ولعه بالنساء قد لاحقه.

.. وأخيرا فقد قيل في وصفه: كان أصهب الشعر جدا، أكشف، يفرق رأسه قرونا أربعة، أقلص الشفتين، مهتوماً، ضخم الهامة، عبل الذراعين، طوالا، أعور، بعيد ما بعد المنكبين.

وقد كان يُستأنس برأيه في الأمور الكبار، فقد بلغ أبا بكر وعمر أن الناس يريدون أن يعود الأمر شورى بين المهاجرين، فأرسلا إلى أبي عبيدة بن الجراح، والمغيرة بن شعبة، فسألاهما عن الرأى فقال المغيرة: أرى أن تلقوا العباس، فتجعلوا في هذا الأمر نصيباً له ولعقبه، فتقطعوا بذلك ناحية على بن أبي طالب[٣].

ولعلَّ هذا الرأى هو الذى جعل معاوية يرضى عنه، ويقرُّه على الكوفة، وأخيراً كانت وفاته في خلافة معاوية وهو ابن سبعين، ويقال إنه لما نزل به الموت قال: اللهمَّ هذى يدى بايعتُ بها نبيك صلى الله عليه وسلم، وجاهدتُ في سبيلك، فاغفر لي ما يعلمون من ذنوبي ومالا يعلمون[٤].

الهوامش :

(١) الوزعة: جمع وازع، وهو الذى يكفّ الناس عن الإقدام على الشر.

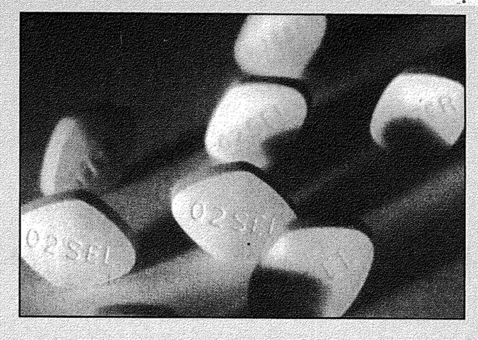
(٢) كان حسان قد قال فيه من قبل:

لو أن اللؤم يُنسبُ كان عبداً
قبيح اللون أعور من ثقيف
تركت الدين والإسلام جهلا
غداة لقيت صاحبة النصيف
وراجعت الصبا، وذكرتَ لهواً
من الأحشاء، والخصر اللطيف

- الهجاء والهجاءون في الجاهلية. د. محمد محمد حسين ص ٢٤٦ ، ط ٣.

(٣) نثر الدر لأبى سعد منصور بن الحسين الآنى، تحقيق محمد على قرنة، على محمد البجاوى ١/ ٤٠٣.

(٤) كتاب التعازى والمراثى للمبرد، تحقيق محمد الديباجي ص ٢٢٩ ط٢.





إغناء الفقرا عن أقراص الفياجرا

روى يونس بن حبيب[١] قال:

دخلت الكوفة في بعض أسفاري عام مائة وستين للهجرة، فعرجت على دار صديقي الوفي والمبدع الكيميائي جابر بن حيان الكوفي[٢] فإذا هو منهمك في اجراء التجارب العلمية، وتدوين النتائج المخبرية، فقلت:

- يا أبا عبد الله، أما آن أن تستروح النسيم العليل وتخفف من هذا الحمل الثقيل، فتخرج معي في نزهة على ضفاف دجلة؟.

قال: هداك الله يابن حبيب، إنْ نزهة العالم إلا في معمله، ولو تنزه العلماء لتخلفت الأمة عن ركب الحضارة وبلوغ القمة، وإذا كنتم معشر الأدباء مأسورين للكلمة الحلوة، والنسمة والوردة، والبسمة والومضة، فلا مكان لدينا إلا للملاحظة الحسية والتجربة العملية، ولا وقت عدنا للعشق والغرام، والغرق في الأحلام، ولا لقول الشاعر المستهام:

إن التي زعمت فؤادك ملها
خلقت هواك كما خلقت هوى لها

بيضاء باكرها النعيم فصاغها
بلباقة فأدقها وأجلها!!

ولعمرها لو كان حبك فوقها
يوما وقد ضحيت إذن لأظلها



بقلم : **د. أحمد عطية السعودي** - الأردن

منعت تحيتها فقلت لصاحبي:
ما كان أكثرها لنا وأقلها
فدنا فقال: لعلها معذورة
من أجل رقبتها فقلت: لعلها[٣]!

قلت: ولكنكم معشر العلماء والصيادلة الفضلاء تتدخلون في الحب والمزاج، وعلاقة الأزواج، حتى هيجتم الغرائز، وأثرتم العجائز!

قال: ما دليلك العلمي على ما تقول؟

قلت: هذه الأقراص المصنعة لتشهية النفس وتقوية «الجنس» التى تسمونها «الفياجرا» أليست دليلا على التدخل السافر في الأحاسيس والمشاعر؟

قال: بلى. ولكن هذه الأقراص الزرقاء المسماة بالفياجرا من عمل شركات عابثة باحثة عن أكداس الدولارات لدى اللاهثين وراء الشهوات، والمصابين بسعار الجنس وهوس الملذات!

قلت: يا أبا عبد الله، إنهم يزعمون أنها تزيد الفحولة وتحفظ الرجولة، فما قولك وأنت خبير في المركبات والسموم، وفنون الأقرباذين[٤]؟! وقد مدحها ابن كمال في كتابه الشهير «رجوع الشيخ الى صباه في القوة على الباه» وأشار إليها ابن السمساني في كتابه «الإيضاح في أسرار النكاح»؟!

قال: يزعمون ويزعمون، وهم يعلمون أنها تدمر شبكيات العيون، وتنهك الأجسام، وتهتك الأجهزة، وتورث الهزال، وتستلب القوة الكامنة، فلا تنفك عن متعاطيها حتى تطرحه على فراش المرض أو الموت المحتم!

قلت: لو عرف الفياجرون أنك تهاجم أقراصهم لاتهموك بالتخلف والتطرف، وانتهاك حقوق الإنسان، وإبادة الديناصورات في سالف الزمان!

قال: أنا لا أخشى الاتهام، ولو أردت أن أغرق الأسواق بالأقراص والكبسولات التى تختزل المعارف والثقافات، والأطعمة والمشروبات لفعلت، ولكنني حريص على شحذ الهمم وانتشال الناشئة من الضياع والسأم، وشحن أجسامهم وعقولهم بما ينفعهم في الكبر والهرم!

قلت: وما أنت صانع لو أردت مغالبة هؤلاء المحتالين والتشويش عليهم؟.

قال: أختزل مثلا مادة غذائية في كبسولة تسمن جسم متناولها حتى يصبح كالبقرة وأسميها: البياقرا!

قلت: ومن يريد النحافة والرقة فما تصنع له؟

قال: كبسولة النحاقرا! فإذا بلعها تفاخر وانشد:

ترى الرجل النحيف فتزدريه
وفي أحشائه قرص هصور[٥]!

قلت: وهل ثمة كبسولات وأقراص أخرى يمكن تحضيرها وإنتاجها؟.

قال: نعم. الغناقرا: للغنى وقناطير الذهب، والعباقرا: لمن يروم العبقرية بين عشية وضحاها، والحماقرا: للحماقة وقلة الذوق، والسعاقرا: لجلب السعادة ودفع الشقاوة. والشجاقرا: للشجاعة ومنازلة عنترة. واللاقرا: للخلاص من القراءة وإراحة البال من العلم!

قلت: كيف كونت هذا التركيب العجيب والمزيج الغريب دون ميزان صرفي، ولا عامل نحوي، ولا قرين بلاغي؟.

قال: ما أسهلها على رجل نحوي لغوي مثلك يا بن حبيب، إنها ممزوجة من:

أل: أل التعريف التي تختزل المنشطات الكيميائية.

الألف: ألف الهرمونات التي تقصم الظهر، وتُدْخلُ القبر.

قرا: صوت قرقرة الهرمونات في جسم المسكين، وهي تفتك به كالسكين! فهي تحلل تحليل أسلوب الندبة في وامعتصماه.

وا: للندبة والتفجع على حال الأمة.

معتصم: منادى مندوب مرحوم مبني على البطولة.

الألف: للندبة والتوجع على «الأقصى».

والهاء: للسكت و«الساكت عن الحق شيطان أخرس»!

قلت: والفياجرا مم تتألف[٦]؟

قال: مِنْ كلمتين: فيا وجرا، وهما عربيتان لا يتناطح على فصاحتهما كبشان! أما «فيا» فهي مأخوذة من قول مالك بن الريب:

فيا صاحبي رحلي دنا الموت فانزلا

برابية إني مقيم لياليا[٧]!

وأما «جرا» فمأخوذة من العبارة المتوارثة «هلم جرا» بالجيم القاهرية المعطشة!

قلت: ليتك يا بن حيان تنتج لأبناء هذا العصر كبسولات تضارع أقراص الغذاء لرواد الفضاء تختزل عبارات الشجب والإدانة، فقد تقاعست هممهم، وتقاصرت ملابسهم بالبرمودا ونصف الكم، وتقلصت وجباتهم بالشطائر السريعة، فضيعوا الأمانة، وفرطوا بالصحة، وما حازوا إلا حشفاً وسوء كيلة[٨]!

قال: على نفسها جنت براقش[٩]! ألم تسمع في هجائهم قول القائل:

ليس أضنى لفؤادي

من عجوز تتصابى

ودميم يتحالى

وعليم يتغابى

وجهول يملأ الأرض

سؤالا وجوابا[١٠]!

قلت: إننا معشر الأدباء الفقراء لا نطيق شراء الفياجرا لأنها باهظة الثمن محفوفة بالمحن فدلنا إذن على ما يحشد الذهن، ويقوي البدن، ويحفظ المروءة والرجولة.

قال: تجنب هذه الثلاث وإلا عشت بعقل ملتاث:

ثلاث من مهلكات للأنام
وداعية الصحيح الى السقام
دوام مدامة ودوام وطء
وإدخال الطعام على الطعام[11]!

وعليك بالتمر واللبن، والعسل والبصل، والفاكهة والحلبة، والحبة السوداء، وأقراص الإيمان البيضاء، فإنها هي الشفاء من كل داء والغذاء الكامل المغني للأتقياء والفقراء.

قلت: وما أقراص الإيمان هذه يا أبا عبد الله، أجزل الله لك المثوبة؟!

قال: الصيام وتقليل الطعام، والقيام بالليل والناس نيام، والشكر ودوام الذكر، والتمتع بالحلال وصلة الأرحام، والعفة والطهارة، والأناقة والنضارة!

قلت: والله إن هذه الأقراص لخير من الفياجرا والبياقرا والنحاقرا، ومن الفقاريات واللافقاريات ومما طلعت عليه الشمس، وإنها لأجدر بالحظوة والمكانة.

قال: سأطلعك علي ما يسرك، وينور قبلك، ويشرح صدرك.

قلت: هيا، عجل به، عجل به.

قال: (وهو يخرج شيئا من خزانته): انظر إنه مجلد ضخم في السموم خصصت فصله الأول للكشف عن مخاطر الفياجرا، والإزراء على صانعيها الذين يدّعون النباهة والذكاء ونبهتُ في فصله الثاني على الوسائل المغنية عن الحبة الزرقاء والأساليب المغرية في تقوية الباه، وجعلت عنوانه: «إغناء الفُقَرا عن أقراص الفياجرا»!!

الهوامش:

(١) يونس بن حبيب: أبو عبد الرحمن، يونس بن حبيب، وحبيب اسم أمه، من أعلام النحو واللغة والأدب في العصر العباسي، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وحماد بن سلمة، والأخفش الأكبر، كانت له حلقة يفد اليها فصحاء الأعراب وأهل العلم والأدب، له «معاني القرآن» و«اللغات» و«النوادر» و«الأمثال»، ت ١٨٥هـ - ٨٠١م.

(٢) جابر بن حيان: أبو عبد الله جابر بن حيان الكوفي، ولد بطوس ونشأ في الكوفة، وتعلق بعمل أبيه في العطارة والصيدلة حتى برع في الكيمياء، واكتشف الكثير من الأحماض، وحضّر ماء الذهب، ووصف ملح النشادر ونترات الفضة، وعرف الكثير من العمليات الكيميائية كالتبخير والتقطير والترشيح، له كتب كثيرة منها: «السموم» و«العلم الإلهي»، ت ٢٠٠هـ - ٨١٦م.

(٣) هذه الأبيات لعروة بن الزبير.

(٤) الأقرباذين: مهنة الصيدلة.

(٥) البيت لكثير عزة. أصله:

ترى الرجل النحيف فتزدريه
وفي أثوابه أسد هصور

(٦) الفياقرا: مشتقة من كلمتي فحولة ونياقرا نسبة الى تدفق شلالات نياجرا Viagra.

(٧) من قصيدة مالك بن الريب في رثاء نفسه.

(٨) مثل يضرب لمن يجمع خصلتين مكروهتين، الحشف: أردأ التمر.

(٩) براقش: كلبة ضرب بها المثل في الشؤم على قومها.

(١٠) الأبيات لعباس محمود العقاد.

(١١) البيتان منسوبان للإمام الشافعي.

ولاة البلد الأمين

سبق القول في الحلقة الماضية بأن الأمير سعيد بن العاص رضي الله عنه قد لبث في ولايته للحرمين الشريفين نحواً من خمس سنوات وعزل عنها في سنة ٥٤ من الهجرة المباركة وكان من أسباب عزله انفاقه ما في بيت المال على المسلمين في سنة جدبة وقيل غير ذلك وذكرته في كتابى بشيء من التفصيل وكان ينوب عنه في ولاية البلد الحرام ابنه الأشرق كما سيأتى وتوفي رضي الله عنه بالمدينة المنورة. وكان رجلا عالماً سهلا جواداً يعطى الكثير وهو أحد كتبة المصاحف في زمن أمير المؤمنين سيدنا عثمان رضي الله عنه. وقد ترجم له العلامة ابن كثير القرشي رحمة الله عليه في تاريخه البداية والنهاية وقد خلفه في ولاية البلد الحرام ابنه:

- الأمير عمرو بن سعيد الأشرق الأموي رحمة الله عليه.

وكان ذلك في سنة ٥٤ من الهجرة المباركة وكان كما سبق ينوب عن والده في امارة البلدة المعظمة وكان الأمير عمرو الأشرق رجلا حازماً قويا جواداً مشهوراً بالعطاء ولقب بالأشرق لفصاحته وبلاغته واستمر في ولاية البلد الأمين حتى سنة ٦١ للهجرة الشريفة وكان قد ضمت إليه إمارة المدينة المنورة في السنة التى قبلها. فكانت مدة ولايته نحواً من سبع سنوات بالاضافة الى نيابته عن والده. وقد مات مقتولا في سنة ٦٩ للهجرة على ما ذكره العلامة ابن كثير القرشي في البداية والنهاية وقال الامام المسعودي في مروج الذهب بوفاته في سنة ٧٠ من الهجرة. وقد خلفه في امارة البلد الأمين.

- الأمير الوليد بن عتبة بن أبي سفيان صخر بن حرب الأموي رحمة الله عليه.

وكان اليه أمر الحرمين الشريفين معا فهو أمير الحرمين الشريفين، وكانت ولايته مكلفة بالتفاوض مع سيدنا عبد الله بن الزبير أو القبض عليه. وقد عزل عنها في سنة ٦٢ من الهجرة المباركة بسبب كتاب بعثه أمير المؤمنين عبد الله بن الزبير الى أمير المؤمنين يزيد بن أبي سفيان فخلفه عليها.

- الأمير عثمان بن محمد بن أبي سفيان الأموي القرشي رحمة الله عليه.

وكان اليه أيضا إمارة الحرمين الشريفين مكة



بقلم : **السيد ضياء محمد عطار** - المدينة المنورة

والمدينة شرفهما الله. وكان الأمير عثمان شابا حدثا لم تكن له تجربة سابقة فثار عليه أهل المدينة المنورة وكانت فيما يبدو مدة ولايته لا تزيد عن سنة واحدة فخلفه عليها:

- الأمير عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بن نفيل العدوي القرشي رضي الله عنه.

وكان اليه امارة البلد الأمين في أوائل سنة ٦٣ من الهجرة المباركة وكان رضي الله عنه قد ولد على عهد رسول الله {صلى الله عليه وسلم} ودعا له النبي {صلى الله عليه وسلم} بالبركة كما ذكره العلامة الحافظ بن قدامة المقدسي في كتابه التبيين في أنساب القرشيين كما ترجم له الامام الذهبي في تجريد الصحابة وكان والده قد سماه محمداً فسمع أمير المؤمنين سيدنا عمر رضي الله عنه وهو عمه رجلا يقول: فعل الله بك يا محمد وفعل فلم يعجب ذلك الفاروق رضي الله عنه فعمد الى تغيير اسمه من محمد الى عبد الرحمن وذلك تعظيما للاسم المحمدي وتكريما لمقام هذا النبي الكريم {صلى الله عليه وسلم} حسبما ذكره العلامة عز الدين بن فهد الهاشمي في غاية المرام وكانت مدة ولايته للاباطح المكية نحواً من بضعة أشهر فقط فخلفه عليها:

- الأمير يحيى بن حكيم بن صفوان بن أمية الجمحي القرشي رحمة الله عليه.

في سنة ٦٣ من الهجرة الشريفة. وكان الخليفة يزيد بن معاوية قد كلفه بمتابعة سيدنا عبد الله بن الزبير رضي الله عنه وتضييق الخناق عليه ولكن الأمير يحي لم يتعرض له بسوء فوشى به بعضهم عند يزيد فعزله عنها لهذا السبب فكانت مدة ولايته أيضا بضعة أشهر وخلفه عليها:

- الأمير الحارث بن خالد بن العاص بن هشام المخزومي القرشي رحمة الله عليه.

في نفس العام كما ذكره الامام تقي الدين الفاسى في كتابه شفاء الغرام غير أنه لم تستمر ولايته كثيراً حتى عزل عنها بظهور الخلافة الزبيرية بقيادة:

- أمير المؤمنين سيدنا عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزي بن قصي بن كلاب الأسدى القرشي رضي الله عنه.

فأسس خلافته بالحجاز وعاصمتها البلد الحرام

وبايعه أهل الحجاز واليمن والعراق وفلسطين ومصر وغيرها من البلاد الاسلامية وكادت الأمة أن تجتمع عليه، وكان رضي الله عنه رجلا شجاعا عابداً ناسكا وَرعاً يقسم الدهر ثلاثا، ليلة يركع حتى الصباح وليلة يقوم حتى الصباح وليلة يسجد حتي الصباح كما ذكر ذلك الامام جلال الدين السيوطي في تاريخ الخلفاء وكان رضي الله عنه قد ولد في السنة الأولى من الهجرة النبوية المباركة بالمدينة المنورة وفرح المسلمون لولادته فرحاً عظيماً لما كان اليهود قد أشاعوا أن المسلمين لا يولد لهم ولد وكان رضي الله عنه قد خالف الخليفة يزيد بن معاوية . ولم يبايعه فوجد الخليفة لذلك وجداً شديداً وحاول إخضاع سيدنا عبد الله بن الزبير بشتى الوسائل ليعطيه البيعة ولكن لم يفلح في ذلك حتى سير عليه جيشا لقتاله بالبلد الحرام واثناء حصار هذا الجيش لسيدنا عبد الله بن الزبير بالبيت العتيق اخترمت المنية الخليفة يزيد بن معاوية فاعلنها سيدنا عبد الله بن الزبير وهو في حصاره بالمسجد الحرام قبل أن يعلم ذلك قائد جيش الشام فعند ذلك انصرفوا عنه وأعلن سيدنا عبد الله بن الزبير الخلافة ودام عليها نحواً من عشر سنوات وبعد ذلك بعث أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان جيشا جديداً لقتاله بقيادة الحجاج بن يوسف الثقفي فحاصره بالمسجد الحرام حتى قتله وكان أمر الله مفعولا، فخلفه عليها:

- الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود الثقفي.

وكان الأمير الحجاج قد حاصر سيدنا عبد الله بن الزبير في المسجد الحرام في سنة ٧٣ من الهجرة الشريفة واستطاع من انتزاع الحرمين الشريفين منه بالقوة وردهما لنفوذ الدولة الأموية ولذلك كافأه الخليفة الصالح أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان رحمة الله عليه بولاية البلد الأمين ثم ضم له المدينة الشريفة بعد ذلك. وكان عمره يومئذ اربع وثلاثون سنة وكان الأمير الحجاج رجلا عالما مفوها فصيحا شجاعاً مهيبا جباراً عنيداً كما ترجم له الامام شمس الدين السخاوي في التحفة اللطيفة. واستمرت ولايته حتى سنة ٧٥ من الهجرة فعزل عنها بامارة العراق فخلفه عليها:

- الأمير يحي بن حكيم بن صفوان الجمحي السابق الذكر مدة لا تزيد عن بضعة أشهر وعزل عنها فخلفه عليها:

- الأمير يحي بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصى الأموي القرشي رحمة الله عليه.

وذلك في سنة ٧٥ من الهجرة المباركة فقد ذكر ولايته للبلد الحرام الامام الفاسى في العقد الثمين

ولم يذكره في شفاء الغرام. وكان إليه إمارة الحرمين الشريفين على ما ذكره الامام أبو جعفر بن جرير الطبري في تاريخه، واستمر عليها نحواً من سنة واحدة ثم عزل عنها فخلفه عليها:

- الامير أبان بن عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية الأموى القرشي رضي الله عنه وذلك في سنة ٧٦ من الهجرة المباركة وكان اليه رضي الله عنه ولاية الحرمين الشريفين معاً. كما ناقشت ذلك في كتابي جلاء العينين وكان مقامه بالمدينة الشريفة وكان له نواب ينوبون عنه في ولاية البلد الحرام. وفيما تميل اليه الأخبار الصحيحة انه كان ينوب عنه في بعض السنين من ولايته بمكة شرفها الله.

- الأمير عبد الله بن سفيان المخزومي القرشي رحمة الله عليه.

وكان على رأس الامارة بالبلد الحرام في سنة ٨٠ من الهجرة المباركة على ما ذكره الامام الازرقي في اخبار مكة شرفها الله. ولم يمكن تحديد مدة ولايته بالضبط سوى أنه كان عليها في سنة ٨١ من الهجرة على ما ذكره الامام الفاسي في شفاء الغرام ثم عزل عنها فخلفه عليها:

- الأمير هشام بن اسماعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي رحمة الله عليه وكان اليه امارة الحرمين الشريفين بعد الأمير أبان بن عثمان رضي الله عنه.

في سنة ٨٢ من الهجرة ودامت ولايته حتى عزله الخليفة الوليد بن عبد الملك في سنة ٨٦ من الهجرة الشريفة وكانت مدة ولايته اربع سنوات الا شهراً واحداً كما حدده الامام أبو جعفر بن جرير الطبري في تاريخه. وهو ممن توفي بمكة شرفها الله من ولاتها، وكان من نوابه بمكة شرفها الله.

- الأمير نافع بن علقمة بن صفوان بن الحارث الكناني خال الأمير مروان بن الحكم رحمة الله عليهما.

وهو ممن توفي بمكة شرفها الله من حكامها وكان عليها حين توفي الخليفة أمير المؤمنين، عبد الملك بن مروان في سنة ٨٦ من الهجرة على ما ذكره العلامة خليفة بن خياط في تاريخه المعروف وفيه أنه سبقه عليها:

- الأمير قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي رحمة الله عليه. والله تعالى أعلم.

- للحديث بقية -

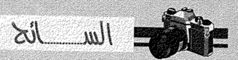
عدنان أسعد - مصر

يا موت..

يا موت يا غوث الرجالْ
طال الترقب، والمطالْ
العمر موقوتُ .. أجلْ
وأنا على عهد الوصالْ
عشتُ الحياة بطولها
وبعرضها - وكما يقالْ
وخبرت أطواء النفوس
وعدتُ أحملها ثقالْ
فالناس تحت جلودهم
هُمْ غيرهم عند السِّجالْ
وهمو الرياء . مجسَّمٌ
وهمو النفاق ولا جدالْ

زيد كعمرو صورة
وحديثُه الصدقُ المحالْ
وهمو التوائم خلقة
وقع النِّصال على النّصالْ
وهمو جسوم أشبهتْ
نُصُباً وحشوتهم مِحالْ
لا روح فيها . مَيْتة
كجذوع نخل أو عِقالْ
جسم بلا روح. أجلْ
صخرٌ تدهدهه الجبالْ
يا موتُ عجِّلْ واقتربْ
أنت المغيث من الضلالُ


في البلدان والعمران .. في التقاليد
والأعراف في تقاطيع وجوه
الناس ، السائح يستقرىء
الملامح ويرسم اللوحة
أيام في قطر
رحلة الى سلطنة عمان
الدنمارك
ذكريات ومعالم
مجلة
السائح
العدد (١٢٨)



رحلة الى سلطنة عمان

في يوم الثلاثاء الموافق ١٤٢٢/١/٣٠هـ غادرت مطار الرياض متوجها الى سلطنة عمان عن طريق دبي وذلك بدعوة من جامعة السلطان قابوس للمشاركة في الملتقى العلمي التاريخي لجمعية التاريخ والآثار لدول مجلس التعاون وقد فارقنا مطار الرياض على متن احدى الطائرات السعودية التي حلقت بنا على ارتفاع خمسة وثلاثين الف قدم وكانت تسير بنا في فضاء الله الواسع وكانت السماء مطرزة بالسحاب موشاة ببياض غيوم في مشهد بالغ الجمال والتأثير.. وسعدنا بمشاهدة شعاب بلادنا واوديتها وجبالها وقممها الشاهقة ورياضها الجميلة مرددا قول ابي الطيب المتنبي:

إذا مضى علم منها بدا علم

وان مضى علم منه بدا علم

ولقد اوحت إليّ تلك المناظر والواحات والنخيل والنباتات بما ذكره الشعراء والمؤرخون وأساطين الرواة وما اكثر ما قال الشعراء في تلك المرابع حيث قال الشاعر:

سقى الله نجدا من ربيع وصيف

وماذا ترجى من ربيع سقى نجدا

وقول الآخر:

تمتع من ذرى هضبات نجد

فإنك موشك ألا تراها

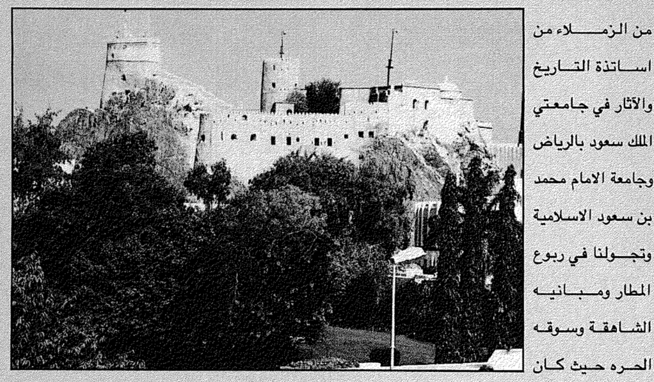
الى غير ذلك مما تنفست به قرائح الشعراء وأتو فيها بما يعجب ويطرب..

وكان بجواري على المقعد احد الاخوان ممن كان يسافر الى دول الخليج في القديم والحديث فحكى لي قصصا حول اسفاره الى دبي ورأس الخيمة وسلطنة عمان. بالسيارات وأدرك مع والده بعض رحلاته على قوافل الابل وما مر بهم من المتاعب والمشقة وفيما كنا نتحدث عن تلك الذكريات اذا بالمضيف يطلب منها التهيؤ والاستعداد للهبوط في مطار دبي. وهبطنا في مطار دبي مع مجموعة

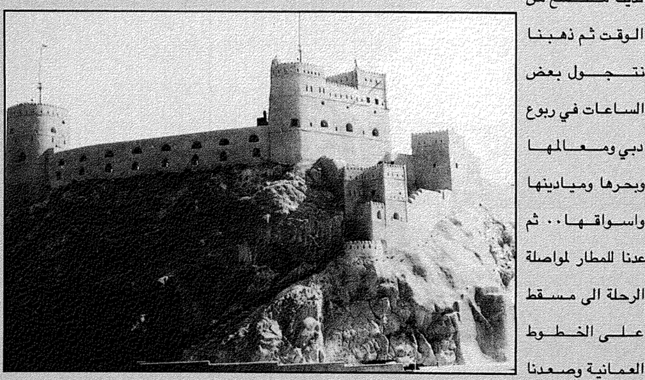


بقلم : **عبدالله بن حمد الحقيل**

الأمين العام الأسبق لدارة الملك عبدالعزيز - السعودية



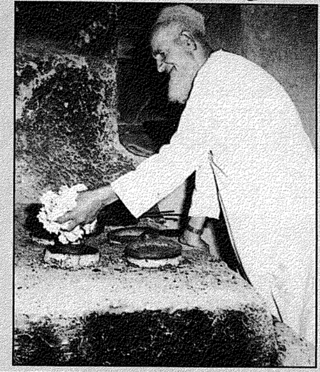
- قلعة الجلالي.

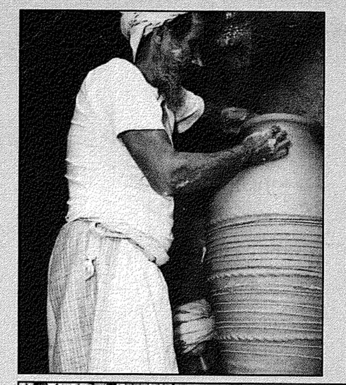


- قلعة الميراني.

من الزملاء من اساتذة التاريخ والآثار في جامعتي الملك سعود بالرياض وجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية وتجولنا في ربوع المطار ومبانيه الشاهقة وسوقه الحره حيث كان لدينا متسع من الوقت ثم ذهبنا نتجول بعض الساعات في ربوع دبي ومعالمها وبحرها وميادينها واسواقها.. ثم عدنا للمطار لمواصلة الرحلة الى مسقط على الخطوط العمانية وصعدنا









- من الصناعات الشعبية.

الطائرة فوجدنا عددا من الزملاء السعوديين من جامعة الملك خالد في ابها قد حضروا للمشاركة في هذا الاجتماع ووصلنا الى مسقط في الساعة العاشرة والنصف مساء بعد ان مكثنا اكثر من ساعة في الفضاء وخلال الرحلة كان الحديث عن عمان وتاريخها واعلامها من العلماء كالخليل بن

احمد الفراهيدي واضع علم العروض وصاحب كتاب العميد وابن دريد صاحب كتاب «الجمهرة» والشاعر المشهور وأبي العباس المبرد صاحب كتاب «الكامل» ولقد كانت تسمى قديما «بمزون» كما ورد في قول الشاعر العماني:

إن كسرى سمى عمان مزونا
ومزون ياصاح خير بلاد
بلدة ذات زروع ونخيل
ومراع ومشرب غير صاد

وذكرت قول شاعرهم الذي وفد مع قومه الى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قائلا قصيدة طويلة منها:

اليك رسول الله خبت مطيتي
تجوب الفيافي من عمان الى العرج

فصرنا نتجاذب اطراف الحديث في التاريخ والادب والشعر وخطبة ابي بكر في اهل عمان وامارة عمرو بن العاص فيها واقوال الجاحظ وهكذا كنا في حوار علمي حتى هبطنا في مطار مسقط وكان في استقبالنا مجموعة من المسؤلين في جامعة السلطان قابوس بكل ترحيب وبشاشة، من قبلهم قاموا بانهاء اجراءات الدخول وجمع الحقائب والتوجه الى الحافلة المعدة للتوجه بها الى فندق «مسقط انتركونتننتال»

وفي الفندق وجدنا من الاخوة كل الترحيب والتقينا بعدد من الزملاء من اساتذة الجامعات في كل من البحرين والكويت والامارات وقطر وعمان واستلمنا مفاتيح الغرف ووزعوا علينا برنامج الحفل وجلسات الملتقى العلمي غدا وفي صباح يوم الاربعاء ١٤٢٢/٢/١هـ توجهنا صوب جامعة السلطان قابوس الى قاعة المؤتمرات لافتتاح الملتقى العلمي التاريخي في رحاب الجامعة وتحت رعاية صاحب السمو أسعد بن طارق آل سعيد (امين عام اللجنة العليا للمؤتمرات) اقيم حفل الافتتاح وبحضور عدد من اصحاب السمو والمعالي والسعادة وجمع من الشخصيات الاكاديمية ذات الاختصاص وجمهور كبير من الحضور، وفي بداية الحفل تُليَتْ آيات من القرآن الكريم ثم القى نائب رئيس الجامعة كلمة بهذه المناسبة شكر فيها صاحب السمو راعي المناسبة على تفضله برعاية حفل الافتتاح ورحب فيها باعضاء جمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون وقال ان هذا الملتقى يأتي ايمانا بضرورة التواصل العلمي مع كافة القطاعات من اجل نشر رسالة الجامعة واهدافها السامية في خدمة العلم واداء الرسالة البحثية وان استضافة الجامعة لهذا الملتقى في رحاب السلطنة وعلى ارضها يدل على اهتمامها بالتراث والتاريخ وضرورة الارتكاز عليهما في كل خطة تنموية وفي ختام كلمته دعا المشاركين



الى الخروج بنتائج مفيدة تكون مبنية على اساس علمي راسخ لأن هذه المنطقة كانت ومنذ فجر الانسانية مبعث الحضارة..

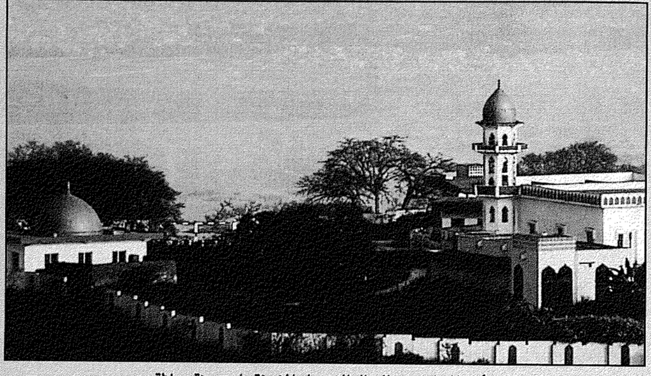
بعد ذلك القى الدكتور عصام الرواس رئيس اللجنة التحضيرية للملتقى ونائب رئيس جمعية التاريخ والآثار كلمة، وجه الشكر من خلالها الى المسؤلين في الجامعة واشار الى عدد من البحوث التي بلغت ٣٣ بحثا وقد بلغ عدد المشاركين اكثر من ١١٠ مشارك من خارج عمان وهذه البحوث تعالج العديد من القضايا التاريخية والاثرية التي تتعلق بتاريخ المنطقة ودولها عبر مختلف العصور بعد ذلك قام الدكتور احمد بن عمر الزيلعي رئيس جمعية التاريخ والآثار من المملكة العربية السعودية بالقاء كلمة الجمعية التي عبر من خلالها عن سعادته في عمان، ووسط هذا الاقبال من المؤرخين من أبناء دول مجلس التعاون، موضحا أن مثل هذه اللقاءات العلمية التاريخية تسهم بقوة في النهوض بحركة التدوين التاريخي في دول المجلس والكشف عن الآثار وتقديم الخدمات العلمية للبلدان.. وبعد ذلك قام صاحب السمو راعي الحفل بإلقاء كلمة أشار فيها الى ما تتمتع به مواضيع التاريخ والآثار من أهمية ومن الممكن للباحث الاستفادة بما يشاء من هذا العلم الموثق من عبقرية الأجداد وما وصفوه من أحداث كللت لهم النصر وتركت لنا العزة والفخار والحكمة التي نستمد منها الصبر والتحمل.. وأكد على المكانة التى يتمتع بها التاريخ قائلا ان التاريخ ومع أنه علم الماضي إلا أنه حاضر نابض بالحياة نستمد منه إرشادات حياتنا العلمية.

ولما جاء الاسلام عزز الكثير من القيم والمفاهيم العربية فانتج حضارة ثقافية وفكرية عظيمة، وان هذه الأحداث التاريخية والوسائط الأثرية والآثار الشاخصه وعاء فكري وثقافي لنا وللأجيال القادمة.

لقد كان حفلا ثقافيا شائقا اتسم بالاهتمام ورفد المسيرة الأخوية وتقدير المؤرخ العربي والاعتماد على المنهجية التاريخية حتى يستطيع المؤرخ أن يكتب تاريخا حقيقيا بعيدا عن التأثيرات.. وبعد الحفل وأداء صلاة الظهر انعقدت الجلسة الأولى حيث خصصت الجلسة الأولى لنقد التاريخ وتناول منهج البحث التاريخي وكذلك الحديث عن المسؤلية التاريخية التى تقوّم تاريخ المنطقة بطريقة علمية وأكاديمية.

ولقد اشترك في الجلسة الأولى عدد من العلماء المختارين ممن لهم عناية بموضوعها.. وقد تحدث الاستاذ الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصارى عن «ثمود والثمودية» كما تحدث الاستاذ الدكتور معاوية ابراهيم عن تاريخ البحث الأثري في الخليج العربي (عرض نقدي).

واستعرض الدكتور عبد الله الشارخ اعادة النظر

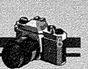


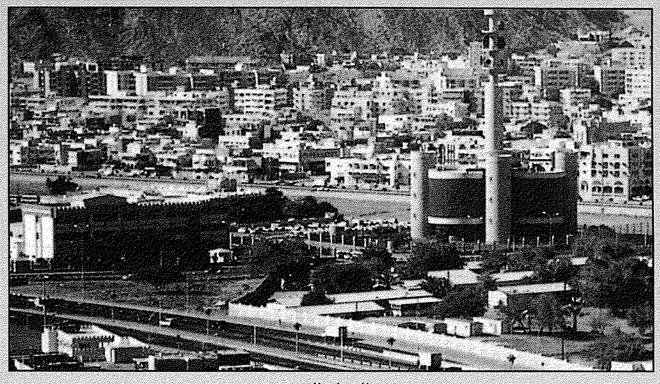
- أحد المساجد في الجبال الخضراء المشرفة على مدينة صلالة

في تقسيمات العصور الحجرية للمملكة العربية السعودية وتحدث الدكتور عبد الملك التميمي عن أهمية نقد الكتابات التاريخية المعاصرة، أما الدكتور عبد الله ابراهيم العسكر فقد تحدث عن النقد التاريخي، وأما الدكتور سليمان الرحيلي فقد دعا الى منهج توثيقي موحد في الدراسات التاريخية في دول مجلس التعاون.

لقد كانت الجلسة الأولى حيوية وصاخبة بالنقاش العلمي والجد والحماس على النهوض بحركة البحث العلمي التاريخي والآثاري في بلداننا وعلى ترسيخ أسس التعاون والتآخي والتلاقي وتوثيق عرى المحبة والتكامل بين دول المجلس على مختلف الأصعدة ثم توجه الجميع بعد ذلك الى قاعة الطعام بالجامعة لتناول طعام الغداء ثم التوجه الى الفندق واستئناف الجلسات في قاعة الفندق حيث كانت جلسات مسائية وصباحية لمدة يومين تحدث فيها عدد من الاخوة عن العصور الاسلامية والعصور الحديثة والمعاصرة وعصور ما قبل التاريخ والعصور القديمة وقضايا تاريخية وأثرية مع ما صاحب ذلك من مناقشات ومداخلات وتقديم الجديد في حقل الدراسات التاريخية والآثارية.

لقد كانت فرصة طيبة للتعرف عن قرب على عمان ومكانتها التاريخية ومكونها التراثي وآثارها القائمة وعلى انجازات نهضتها المعاصرة وخاصة ان هناك مجموعة ليست قليلة من الزملاء اعضاء الجمعية من المتخصصين في الدراسات العمانية وفئة





من العمران الحديث.

أخرى مهتمة بآثار وتاريخ عُمَان. وهناك أوراق وبحوث قدمت في هذا الملتقى كان لها أثرها في إثراء دراسات التاريخ بمنطقة الخليج العربي.

ولا شك أن مثل هذه اللقاءات العلمية تعضد المسيرة الخيرة نحو الالتقاء والاتفاق التى تنتهجها دول المجلس وابناؤها على مختلف الأصعدة حيث يساعد على تقريب وجهات النظر وتوحيد الآراء في المسائل العلمية وفي تفعيل البحوث والدراسات المشتركة عن المنطقة وآثارها واثراء البحوث والدراسات.

ولقد سبق لدارة الملك عبد العزيز بالرياض أن استضافت هذا الملتقى في العام الماضي، كل ذلك يدعونا الى الأمل والتفاؤل بالمزيد من العطاء وصولا الى ترجمة الأفكار وتحقيق الآمال الكبيرة والانجازات البحثية التى تخدم تاريخ المنطقة وآثارها.

وبعد أن انتهت تلك الجلسات العلمية كانت فرصة للقيام بزيارة بعض المكتبات والقلاع والمدن والحصون والمتاحف وبعض الأسواق الشعبية، وانطلقنا في صباح الخميس الساعة الثامنة صباحا لزيارة المدينة التاريخية «نزوى» التي تبعد عن العاصمة مسقط ١٦٠ كيلا.

ومررنا بعشرات القرى والبلدان وفي (نزوى) قمنا بزيارة قلعة نزوى ثم سوقها وتجولنا في ميادينها وآثارها ثم توجه الجميع نحو قصر صاحب السمو السيد أمين بن طارق آل سعيد لتناول وجبة

الغداء بقلعة البشائر ولاية آدم ولقد كان حفلا بهيجا ولقاء أخويا وديا تخلله كرم مضيفنا وكان برنامجا حافلا حيث كان على جانب من الخلق والأدب وصرنا نتجاذب مع سموه أطراف الحديث في التاريخ والأدب والشعر والتراث والآثار فكان لقاء ممتعا ومفيدا وفي نهاية الحفل طلب مني الإخوة التحدث باسمهم فكانت فرصة طيبة للحديث لشكر سموه على كرمه وحفاوته وللجامعة لاحتفائها بانعقاد هذا اللقاء العلمي في رحابها.

هذا اللقاء الذي يتضوع بهذا الجمع الميمون وتنعكس عليه هالة العلم والمعرفة حيث التقينا بكوكبة من رجال التاريخ ورواد الآثار الذين أمتعونا بعلمهم وفضلهم وزاد تجاربهم وما أسهموا به من دور بارز في هذا المجال، وقد أحسنت الجمعية التاريخية صنعا بهذا التوجه الحضاري والادراك الواعي لجسامة الدور الملقى على عاتقها من دراسة التاريخ وتراث الأمة عن طريق هذه اللقاءات لبث الوعي والنور والمعرفة والخروج منها بما نتطلع إليه من فائدة بإذن الله.

ثم تلوت ذلك ببعض الأبيات الشعرية مما أوحت به هذه المناسبة ومطلعها:

من الرياض ومن بدر ومن أحد
جئنا لمسقط دار الشعر والأدب
ومن تكن شعلة التاريخ رائده
يكتب صحائفه بالصدق والحدب
ولنسعد اليوم بالتاريخ ندعمه
بالجد والبحث في عزم وعن كثب
ان المؤرخ في صدق وفي ثقة
هو الحفيظ على الأمجاد والرتب

وهي طويلة.. وفي آخرها أقول:

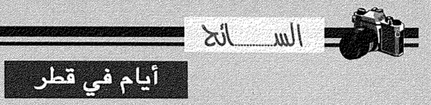
تحية لجميع الصحب مفعمة
بالود والحب من نزوى الى خلب

و«خلب» موضع في جنوب الجزيرة قرب القنفذة على حد قول الزميل الدكتور سعد الراشد وكيل وزارة المعارف لشئون الآثار والمتاحف.

وبعد وداع سموه والحاضرين ذهبنا لزيارة حصن الشموخ ثم تناول المرطبات بفندق «نزوى» والعودة الى العاصمة مسقط، وفي المساء خرجنا في جولة لبعض المعالم والأسواق وأهم معالم مسقط السياحية (قلعة الجلالي ومتحف التاريخ الطبيعي)، حيث كان الجو رطبا نديا منعشا خلال أمسية تغمرها البهجة والإشراق والأخوة.

وبعد تمضية أيام جميلة غادرنا عمان والنفس مفعمة بشتى الانطباعات والذكريات الجميلة وحافلة بالفائدة والمتعة ، وهكذا ستبقى الأسفار رغم متاعبها فيها الذكريات والتعارف الى جوانب فوائدها المعروفة ومرددا قول القائل:

نزلنا ها هنا ثم ارتحلنا
فدنيانا نزول وارتحال



إعادة اكتشاف الامكانيات السياحية والثقافية لدولة خليجية

كانت دعوة كريمة تلك التى تلقيتها من اللجنة القطرية الدائمة لدعم القدس، لالقاء محاضرة عن التهويد الثقافى والاعلامى لمدينة القدس، ذلك الموضوع الذى شغلنى لسنوات، وبعيدا عن أجواء المؤتمر الذى شاركت فيه ببحثى، ومقابلة العديد من الشخصيات العربية المرموقة، طلبت تنظيم زيارة لى لمعالم قطر السياحية والأثرية والثقافية، ذلك لأن الحضارة هي نتاج انساني، يكمل بعضها بعضا وكل حضارة تأتي بما يتناسب مع معطيات البيئة والظروف التى انتجت فيها.

وتعد الدوحة هى المدينة الرئيسية في قطر، وهى فضلا عن كونها العاصمة السياسية للبلاد تتركز بها الأنشطة الاقتصادية. وتعد مسيعيد المدينة الصناعية الرئيسية في البلاد، وبها ميناء التصدير الرئيسي للنفط، أما مدينة رأس لفان فتشتهر بمينائها الضخم وبوجود مصنع لتسييل الغاز الطبيعي بها، وتضم مدينة الوكرة مرفأ بحرياً ومتحفاً اقليميا.

أما أبرز معالم قطر السياحية فهي:

متحف قطر الوطني:

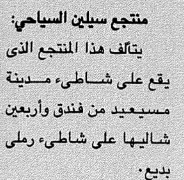
يقع بمحاذاة كورنيش الدوحة، ويعود تاريخ انشاء المبنى الرئيسي الى عام ١٩١٢م حيث كان قصرا لحكام قطر، وأول من سكنه الشيخ حمد بن عبد الله وأعيد ترميمه وتطويره ليصبح متحفا وطنيا للبلاد وقد تم افتتاحه في عام ١٩٧٥م ويتألف من خمسة أقسام هي قصر الحاكم القديم ومتحف الدولة والبحيرة والمتحف البحرى والحديقة النباتية وهناك متاحف اقليمية أخرى كمتاحف الوكرة والخور والزبارة وغيرها.

جزيرة النخيل:

لا تبعد هذه الجزيرة كثيرا عن كورنيش الدوحة ويمكن الوصول إليها عن طريق مراكب مخصصة لذلك الغرض، ويوجد بها مطاعم وشاطىء للاستجمام ومقهى شعبى وركن خاص لألعاب الأطفال.

بقلم : **د. خـــالـد عـــزب**

- مصـــر -



منتجع سيلين السياحي:

يتألف هذا المنتجع الذى يقع على شـاطـىء مـدينة مـسيـعيد من فندق وأربعين شـاليـها على شاطـىء رملى بديع.

المدينة الترفيهية:

تعـــرف هـذه المدينـة بمملكة علاء الدين، وهى تقع على شاطىء الدوحة وتشتمل على ١٨ لعـبـة مـخـتلفـة ومناسـبـة لكل الأعـمـار، وتشـــتــمل المدينة على استراحة وبحيرة صناعية ومسرح ومسجد.

شاطىء الخور العديد:

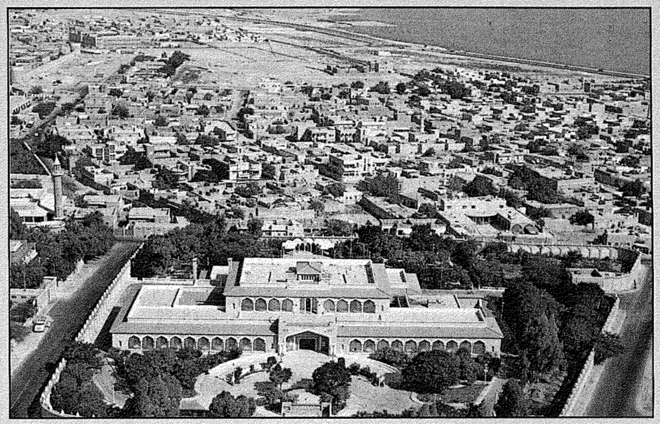
يقع هـذا الشـاطـىء على الطرف الشـرقى لقطر وهو يبـعـد عن الدوحـة ٧٨ كـيلو مـتـر، ويمتـاز هذا الشـاطىء الجميل بكثبانه الرملية التى يصل ارتـفـاع بعـضـهـا الى حوالى أربعين مترا.

بيت التقاليد الشعبية:

وهـو المثـــال الوحـــيـــد الباقى في مدينة الدوحة.

- متحف قطر.





ـ قصر المرمر.

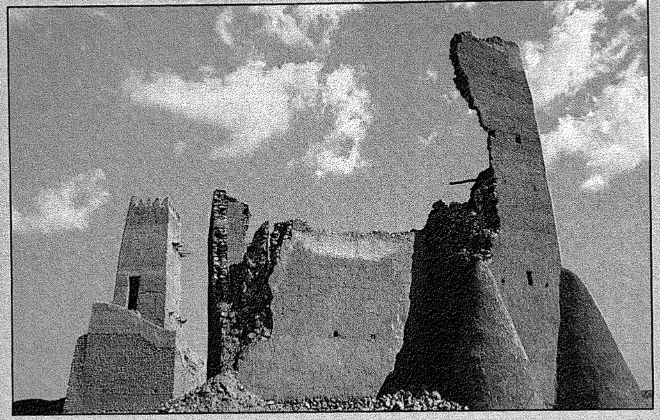
يعود تاريخ انشائه الى سنة ١٩٣٥م، ويتميز هذا المنزل التراثي ببرج هوائي مفتوح على الجهات الأربع يسمى بادجير.

تزخر قطر بتراث معماري يعكس جانباً من تاريخها الحضاري، ونال هذا التراث اهتمام الدولة فانشأت له ادارة مستقلة تعرف بادارة المتاحف والآثار، ويعد محمد جاسم الخليفي أول باحث قطري وعربي يقوم بدراسة هذا التراث والكتابة عنه في العديد من المؤلفات والمقالات العلمية.

ومن ابرز معالم قطر التراثية قلاعها والقلاع حصون كانت تبنى لأغراض دفاعية، وبالتالي تمثل قلاع قطر بتوزيعها الجغرافي رؤية القدماء في الدفاع عن شبه الجزيرة القطرية، ونستطيع من تتبع مواقع هذه القلاع معرفة المواقع الحضارية التاريخية في قطر ومن هذه القلاع:

قلعة الكوت:

تعد قلعة الكوت من القلاع العسكرية القليلة المتبقية في مدينة الدوحة، ويرجع استخدامها الى عام ١٩٠٦م، في عهد المغفور له الشيخ عبد الله بن جاسم آل ثاني، علما بأنها بنيت في عام ١٨٨٠م، وهي مربعة الشكل يصل طول كل ضلع من اضلاعها الى ٣٥م، ويبلغ ارتفاع أسوارها الى ٥م، زودت أركان القلعة بأربعة أبراج كبيرة ويتخلل أسوارها فتحات مزاغل لكي يتمكن حراسها من توجيه نيرانهم الى المهاجمين، استخدمت قلعة الكوت كسجن، ومنذ العام ١٩٨٥م تم تحويلها الى متحف للحرف الشعبية القطرية.



- قصر ام صلال.

قلعة الزبارة:

تبعد قلعة الزبارة عن مدينة الدوحة ١٠٥ كيلومتر يعود تاريخ انشاء قلعة الزبارة الى عام ١٩٣٨م في عهد الشيخ عبد الله بن جاسم آل ثاني، شيدها بناؤون قطريون، وروعي في تصميمها الغرض الذي أنشئت من أجله وهو مراقبة الساحل الغربي لقطر والدفاع عنه، واتخذت مقرا لحرس الحدود، وفي شهر يونيو من عام ١٩٨٦م تم ترميمها وتحويلها الى متحف اقليمي خاص بمنطقة الزبارة وآثارها. والقلعة مربعة الشكل طول كل ضلع من أضلاعها ٢٤م ولها أربعة أبراج ركنية، ثلاثة منها دائرية، والرابع مستطيل، وتعلو الأبراج الأربعة شرفات مسننة تشبه أوراق الشجر.

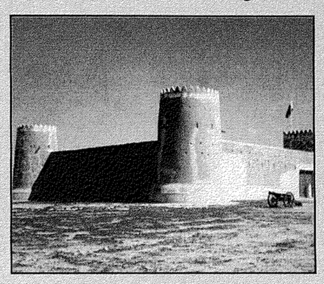
حصن الغوير:

يبعد حصن الغوير عن الدوحة بحوالى ٨٥ كيلومترا في الشمال الغربي من شبه جزيرة قطر، وموقع الحصن عبارة عن أرض منخفضة يتجمع بها ماء المطر في فصل الشتاء، وتشرف عليها من الجهة الجنوبية أطلال حصن الغوير، ويعتقد اهل قطر بأن الفرس هم الذين بنوه منذ قديم الزمان، ومبناه الحالى ربما يعود الى سنة ١٨٥٠م. يتميز حصن الغوير بحجمه الكبير وعلو وضخامة جدرانه ووجود فتحات الرماية، لم يتبق من هذا الحصن سوى ما يقرب من نصف مساحته، ومن المتوقع أن تكشف الحفائر الأثرية عن معالمه.

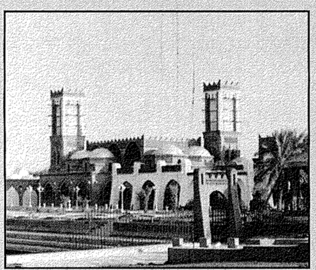
قلعة الثغب :

تقع قلعة الثغب على بعد ١١٠ كيلومتر الى





ـ قلعة الزبارة.



ـ من العمارة التقليدية في الدوحة.



ـ النهوض العمراني

الشمال الغربي من مدينة الدوحة قرب رأس شبه جزيرة قطر من الجهة الغربية وعلى بعد خمسة أميال إلى شمال شرق قلعة الزبارة، وهي مستطيلة الشكل، ولها أربعة أبراج بأركانها، ثلاثة منها على شكل ثلاثة أرباع الدائرة هي البرج الشمالي الغربي والجنوبي الشرقي والجنوبي الغربي، أما البرج الشمالي الشرقي فهو مستطيل الشكل، وللقلعة مدخل رئيسي في الجدار الشمالي وأمام المدخل جدار حاجب بحيث تكون هيئة المدخل منكسرة على غرار مداخل القلاع الكبيرة، ويتوسط القلعة فناء كبير، به أربعة سلالم تؤدى الى السطح عند كل برج سلم ويعود تاريخ بناء هذه القلعة الى الفترة ما بين القرنين السابع عشر الى التاسع عشر.

قلعة اركيات :

الركية هي البئر، وينسب اليها موقع قلعة اركيات، يبعد هذا الموقع عن الدوحة بحوالى ١١٠ كيلومتر، نحو الشمال الغربي من شبه جزيرة قطر، وبالموقع أطلال قرية مندثرة، وقلعة كانت تتولى حماية القرية، وهى من القلاع الصحراوية، وهى مستطيلة طولها ٢٨م وعرضها ٢٢متر، ولها أربعة أبراج ركنية، ثلاثة منها مستطيلة والرابع وهو البرج الجنوبى الغربي فهو على هيئة ثلاثة أرباع الدائرة. وللقلعة مدخل رئيسي في الضلع الجنوبي، وبها بضعة غرف ملاصقة للجدران الثلاثة الأخرى، وقد عثرت بعثة الحفر الأثرى القطرية بالقلعة على فلس نحاسى يعود الى العصر العباسي، وهو ما سيساعد على تاريخ القلعة.

قلعة الوجبة:

الوجبة في اللغة صوت الشيء اذا سقط،

ووجبت الابل اذا لم تقم من مباركها ويقال للبعير اذا برك وضرب بنفسه في الأرض، قد وجب توجيبا... الخ. والوجبة روضة تقع على بعد ١٥ كيلومتر غرب مدينة الريان، وتكثر حولها الأشجار البرية وأرضها مغطاة بالحشائش معظم أيام السنة، وبها ثلاثة آبار عمقها سبع قامات ومياهها عذبة، وتشرف على الروضة قلعة شيدت في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. ولقد وصفها ضابطان تركيان بأنها تقع غربي قطر وعلى مسيرة ثلاث ساعات منها، ويبلغ سمك جدرانها حوالى ٦٥سم، وترتفع نحو ٦ أمتار، وترجع أهمية قلعة الوجبة الى المعركة التى انتصر فيها أهل قطر بقيادة الشيخ جاسم بن محمد آل ثاني على العثمانيين سنة ١٨٩٢م.

قلعة الوجبة مستطيلة يبلغ طولها من الشمال الى الجنوب ٤٤ مترا ومن الشرق الى الغرب ٢٦ مترا، وبها اربعة أبراج اثنان دائريان في كل من الزاوية الشمالية الغربية والزاوية الجنوبية الشرقية، أما الآخران فمستطيلان، وتعلو البرجين شرفات مدببة، أما البرجان الآخران فلا يوجد بهما شرفات، وتتميز قلعة الوجبة بجدرانها العالية التى يبلغ ارتفاعها ٦ أمتار، وقد بنيت قلعة الوجبة بالحجارة الجيرية والطين وجدرانها مغطاة بالجبس من الداخل والخارج وسقوفها من خشب الدنشل والباسجيل وفوق ذلك طبقة طينية، وللقلعة سلّمان يوصلان إلى السطح من الفناء الذى يتوسط القلعة، وتضم القلعة مسجدا ومجلسا أضيف لها في مرحلة لاحقة. وفي عام ١٩٩٩م تم ترميم القلعة ويجرى اعدادها حاليا لتكون متحفا حربيا أو مركزا ثقافيا.

قلعة اليوسفية :

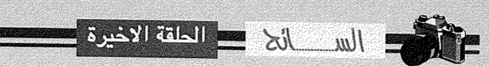
تقع قلعة اليوسفية في شمال شبه جزيرة قطر، وكل ما هو موجود من هذه القلعة هو أساسها المبنى بالحجارة الجيرية والطين، يعود تاريخ هذه القلعة الى القرن التاسع عشر الميلادى، وقد عثر على بقايا فخارية بموقع القلعة تعود الى القرن الثالث عشر، ومن المرجح أن تعيد الحفائر الأثرية في موقع القلعة النظر في تاريخها وتاريخ قطر.

قلعة أم الماء:

تقع أطلال قلعة أم الماء قرب الساحل الغربي لشبه جزيرة قطر، وكل ما تبقى من القلعة هو أساساتها المبنية من الحجر الجيرى والطين، ويرجح أن تعود القلعة الى القرن التاسع عشر.

قلعة أم صلال محمد:

تقع قلعة أم صلال محمد بالمنطقة المنسوبة الى مؤسسها الشيخ محمد بن جاسم بن محمد آل ثاني الذى ولد سنة ١٨٨١م، وهى من القلاع السكنية التى تشبه منزلا كبيرا، الا أن شكلها العام ووجود الأبراج هو الذى جعل محمد الخليفى يطلق عليها مصطلح القلعة، وهى مستطيلة الشكل، وتمتاز بضخامتها وتفردها في منطقة الخليج العربي، وكذلك بأبراجها وجدرانها العالية التى يبلغ ارتفاعها أكثر من ثمانية أمتار، ويعلوها صف من الشرفات المسننة بالاضافة الى تعدد فتحات الرماية والمزاغل، ويوجد بها عدد كبير من الغرف كالديوان والمخزن ومجلس الحريم والمطبخ وحجرة لحفظ الأوانى ومخزن للغلال وحمام ومسبح، وقد بنيت القلعة بالحجر الجيرى والطين، وكسيت جدرانها من الداخل والخارج بالجبس المحلى.





الدنمارك .. ذكريات ومعالم

للدنمارك ذكريات عزيزة لن أنساها، وكانت العاصمة كوبنهاجن هي محطتى الرئيسية لسفرياتى إلى السويد بالطائرة قادما من القاهرة، أو «بالهيدروفيل» العبَّارة والقطار من موانى السويد إلى سواحل الدنمارك خصوصا مدينتي كوبنهاجن وهلسن جير.

اعتدت أن أقضى بعض إجازات نهاية الأسبوع في الدنمارك وخاصة في عاصمتها الجميلة فهى أكثر اشراقاً وبهجة من معظم المدن الاسكندنافية، وسكانها أكثر انفتاحاً واندماجاً عن باقى سكان اسكندنافيا.

وكوبنهاجن من المدن السياحية، ذات طراز فريد يأتى إليها السياح خاصة في فصل الصيف للتمتع بطبيعتها الخلابة وحدائقها الفسيحة ومشاهدة آثارها القديمة من آثار وقصور فخمة، كما تنتشر بها الفنادق والمطاعم في كل أحياء العاصمة، ويلفت انتباه القادم الى هناك الهدوء والنظام والنظافة وكذلك وسائل المواصلات، ورغم تقدم الدنمارك فأنت تشعر هناك كأنك في سباق مع الزمن، فمازال النساء والرجال يستخدمون الدراجات كوسيلة للانتقال فتراهم يسرعون فوق دراجاتهم في مسارات خاصة أعدت لهذا الغرض في أنهر الشوارع الرئيسية حتى لا يزاحمون المرور الذى يحترمونه ويقدسونه، وقد وقع حدث فريد في أوائل الثمانينيات من القرن الماضى ومازال يتحدث عنه الناس هناك وهو أن سرباً من طيور البط البرى الذى يعيش على ضفاف الترعة التى شقت وسط العاصمة، اخترق أحد الشوارع الرئيسية فتوقفت له كل السيارات القادمة من جميع الاتجاهات حتى مرَّت آخر بطة الى رصيف الشارع في سلام وأمان، وفي كل مرة ذهبت فيها الى العاصمة كوبنهاجن كنت أشعر بنبض جديد يدب في أحيائها الحديثة والقديمة على حد سواء، فأنبهر بكل ما هو جديد وأشم رائحة الماضى كلما شاهدت الطابع المعمارى للمنازل والقصور التى تنتشر في المناطق القديمة.. إنها متعة جمالية لمشاهدة الفن الاوربي القوطي أحد أنواع الفنون المعمارية التى ظهرت في اوربا بداية القرن الحادى عشر الميلادى إلى القرن السادس عشر الميلادى، ويرمز هذا الفن الرائع الى معان دينية ترجع الى العقيدة المسيحية التى تدين بها الدنمارك، ويتأصل ذلك الفن في واجهات الكنائس والقصور والأبراج القديمة العالية والأعمدة الرشيقة.

أما الأسقف فهى ذات قباب متقاطعة مدببة والجدران بها فتحات كثيرة كنوافذ لها، والزخارف البارزة تملأ أسطح الأعمدة والجدران تمثل أنواع من العنب والبلوط واللبلاب وكذلك تماثيل الحيوانات

بقلم : **فتحي عبدالحميد المراغي** - مصـــر



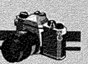
البيع والشراء فى الميادين العامة

التى تشبـه الرسـومـات الخـرافيـة ذات الأشكال الكاركاتورية.

هذا بالإضافة الى ما خلفه الفايكنج من آثار خاصة في فترة العصور الوسطى.

وللعاصمة كوبنهاجن اسم لاتيني عرفت به «هافينوم» وهو الاسم الذى أطلقه عليها عالم الفيزياء الدنماركى «نيلزبور» لأحد تراكيب الذرة الذى كان مفقوداً واكتشفه في مخبره في قلب العاصمة كوبنهاجن عام ١٩٢٠م ، وبهذا الاكتشاف العظيم أصبحت «كوبنهاجن» مقصداً لكل علماء العالم والطلاب الباحثين المهتمين بعلوم الذرة.

ومدينة كوبنهاجن ككل مدن العالم قد جرى لها تغيير كبير منذ القدم، وكانت تعتبر ومازالت من المراكز التجارية الكبرى في اوربا، ولهذا شقت قناة «كوبيل» منذ ٣٠٠ سنة وسط المدينة الواقعة على جزيرة «جيتلند» التى تربط الدنمارك بباقى الدول الاوربية، وهذه القناة اختصرت الطريق حول الجزيرة، وكان الغرض من انشائها هو وصول السفن التجارية الى قلب العاصمة كوبنهاجن، وتعتبر هذه القناة التى تمتد إلى أكبر ميادين العاصمة من المعالم الرئيسية للمدينة، فأقيم على شاطئها طريق طويل مستقيم تطل عليه مبان قديمة رائعة الجمال جميعها في خط واحد متشابهة ارتفاعاً وانخفاضا ومطلية باللون البنى، ومعظم هذه البنايات استخدم في بنائها الأخشاب المتينة جيدة الصنع وكانت سكناً للتجار والصيادين القدامى، ومن هذه العمائر ما





منطقة البحر الجديد فى قلب العاصمة

يرجع الى القرن الثامن عشر الميلادى، وفي ذات المنطقة التى تعرف باسم «**البحر الجديد**» (Ny-haven) توجد قصور ثلاثة قديمة بناها الأمير والشاعر الدنماركى المعروف هانز كريستيان، وتصطف على طول الطريق المحلات التجارية والمطاعم والمقاهى حتى الميدان الجديد أكبر ميادين العاصمة وأجملها ويزدان بحديقة بديعة وتمثال كبير للملك كريستيان الخامس.

وفي كل مرة أزور فيها كوبنهاجن سواء كنت مضيفاً أو سائحا لم أترك الفرصة تفوتنى حتى أقضى وقتاً طيبا في أجمل حدائق العالم وأشهرها وهى حديقة «تيفولى» وهى كما يعتبرها أهل الدنمارك ميراثا شرعيا لهم والجميع هناك يعشقونها ويحافظون على جمالها الخلاب، وكان لتأسيس هذه الحديقة هدفا سياسيا واجتماعيا يعرفه أهل الدنمارك وهو تحقيق الديمقراطية بين أفراد الشعب الدنماركى بعد أن كان محروما منها إبان العصور الوسطى فقد كان التمتع بالطبيعة قاصرا على النبلاء يقضون أوقات فراغهم في حدائق قصورهم الواسعة، والآن يذهب أهل الدنمارك فرادى وجماعات شباباً وشيوخاً نساء وأطفالا لقضاء أوقات سعيدة بين البساتين العامرة والأشجار الوارفة.. يتنسمون عبق الزهور التى تملأ الحديقة وأماكن التسلية التى توافق الجميع حتى الأطفال فقد خصصت لهم أماكن خاصة بهم ويوجد في الحديقة تمثال لمهرج كبير، وتضم الحديقة مجموعة كبيرة من المبانى التى صممت ليس فقط على الطراز الدنماركى والاوربى ولكن تصميماتها أدخلت عليها فنون من جميع أنحاء العالم شرقه وغربه، وأهم هذه البنايات المسرح الكبير وتصميمه على الفن المعمارى

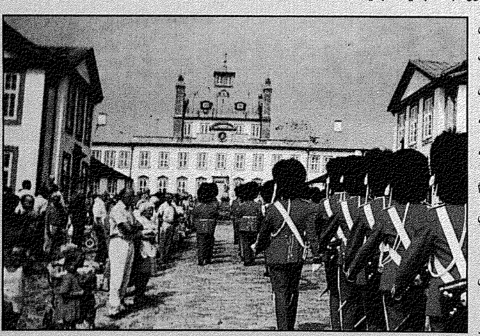
الصينى أما عروضه فهى دنماركية أصيلة، كما أن الوجبات المقدمة أيضا في المطاعم فهى دنماركية، وتفتح الحديقة أبوابها ٢٤ ساعة يوميا، ويكفى أن نعرف اتساع الحديقة وحجمها من عدد اللمبات الكهربائية التى تنيرها وقد بلغت أكثر من ١٠٠ ألف لمبة مختلفة الألوان والأشكال الأمر الذى أضفى جمالا على جمالها ليلا.

وبقى لنا أن نعرف من هو صاحب فكرة إنشاء هذه الحديقة عام ١٨٤٣م وتمثاله الجميل من البرونز يرتدى فوق رأسه قبعة ممسكا بيده عصاه، والتمثال منصوب وسط حديقة ونافورة جميلة.. إنه العبقرى الدنماركي كما يطلق عليه أهل الدنمارك «جورج كارستنسين» (١٨١٢م - ١٨٥٧م).

والسؤال الذى يطرح نفسه، ما معنى كلمة تيفولى؟ التى تبدو أنها كلمة فارسية الأصل، إلا أن مرجعها يعود الى قرية في ايطاليا تقع بالقرب من روما اشتهرت بحدائقها ونافوراتها الجميلة البديعة.

ومن خلال تجوالى وطوافى بالمدينة شاهدت الكثير من معالمها التى من أهمها قصر روزين برى، بناه الملك كريستيان الرابع، بدأ في انشائه عام ١٦٣٣م وهو القصر الوحيد في العاصمة التى لم يطرأ عليها أى تغيير رغم الحروب التى مرت على البلاد أثناء حربها مع السويد أو مهاجمة الإنجليز لها عام ١٨٠١م وكان هذا القصر هو المكان المفضل للملك كريستيان الرابع وهو من أشهر ملوك الدنمارك الذين اهتموا بالبناء والتعمير وهو الذى شيد القلعة والبرج المستدير في العاصمة كوبنهاجن والذى يقع في الحى اللاتينى القديم كى يجعل المدينة واحدة من أجمل عواصم الدول الاسكندنافية ومن هذا البرج يمكن مشاهدة العاصمة كوبنهاجن وقد أعجب بهذا القصر والبرج الامبراطور الروسى بطرس الأكبر عندما زار العاصمة كوبنهاجن.

ومن القصور الفخمة القديمة في كوبنهاجن **قصر** وقلعة السلام وبناهما **الملك فردريك الرابع** ١٦٩٩م - ١٧٣٠م ويقع القصر على جزيرة «ايسروم» التى تعتبر ثانى أكبر الجزر الدنماركية، ويتذكر الزائر لهذا القصر تلك الحروب الطاحنة التى كانت دائرة بين السويد والدنمارك ومازالت الملكة مارجريت الثانية وأسرتها يتخذن من هذا القصر الجميل مقراً صيفيا لهم كما كان القصر مقرا للحكم لفترات



قصر فريدريك ، مفتوح للزوار



طويلة ويعتبر القصر الآن متحفاً مفتوحاً للتاريخ في وسط العاصمة كوبنهاجن وطابع معماره يرجع الى العصور الوسطى وفيه أيضا متحف للنقود يضم كافة أنواع العملة الدنماركية على مر العصور ويزيد من جمال القصر حديقته الواسعة البديعة.

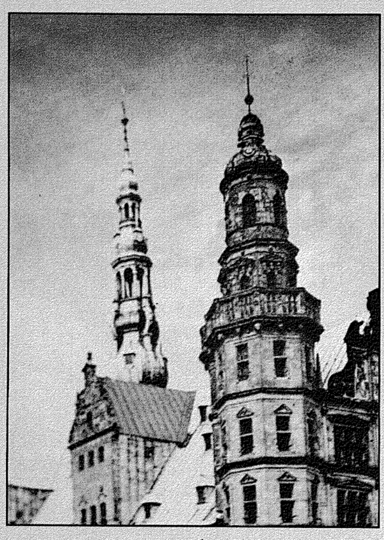
أثناء ترددى على العاصمة كوبنهاجن خاصة في فصل الصيف كنت دائما أفضل المشى الذى هو رياضتى المحببة وساعدنى على ذلك هدوء المدينة وعدم وجود التلوث الذى عادة ما يصيب عواصم البلاد وكنت كثيرا ما أنسى نفسى وأصل الى أماكن بعيدة أروح فيها في ديمومة التخيل وأتذكر كل ما قرأته وعرفته عن هذه البلاد، شاهدت المكتبات والمتاحف والمسارح والقصور والكنائس والميادين وتجولت في الشارع التجارى الكبير (STQRGET) وهو أطول شارع وسط العاصمة، وفي الليل كنت أعجب بشكل ومظهر المدينة من خلال أضوائها الباهرة التى تكشف بوضوح عن شوارعها وأحيائها القديمة.

وفي الدنمارك مدن قديمة مازالت آثارها باقية ترجع الى عهود الفايكنج كمدينة «ڤارباس» و«هيدبى» ومدينة «رايب» وتقع هذه المدن على جزيرة «جيتلند» وكانت «رايب» من أكبر المراكز التجارية في الدنمارك وكانت تعتبر البوابة الرئيسية للدول الاسكندنافية، التى احتلت مكانها اليوم العاصمة كوبنهاجن، وكانت تتصل بانجلترا وفرنسا اتصالا مباشرا.

أما مدينة «هيدبى» فهي مدينة تجارية من طراز فريد تتصل بالمدن الاسكندنافية المطلة على بحر البلطيق وبلغت أوج ازدهارها في القرن العاشر الميلادى، عثر فيها على آثار من عصر الفايكنج منها ٣٤٠٠ قطعة أثرية تحدث عنها الرحالة الأسبان إبان العصر الإسلامى، ففى عام ٨٤٤م عندما كان العرب في أسبانيا لم يجرؤ الفايكنج على غزوها أو الإغارة عليها، وفي الدنمارك مدن أخرى قديمة ترجع الى عصر الفايكنج، ومدينة ليدربور ، وتقع في منطقة «روشيلدا» وأنشأ هذه المدينة الملك كريستيان الرابع عام ١٧٤٠م بها آثار من عصر الفايكنج وأخرى من العصر الحديدى، ومازالت المدينة تحتفظ بمنازلها الخشبية القديمة وطرقها الممهدة ويعشق أهل الدنمارك هذه المدينة ومازالوا يحتفلون في صيف كل عام برقصات فلكلورية قديمة وهم يرتدون ملابس تقليدية ترجع الى ٢٠٠٠ سنة مضت، ويزيد من جمال المدينة الريف الخلاب حيث تنتشر المزارع والحقول وتكثر بها الأغنام والأبقار، والحصان الذى ينتشر بكثرة في هذه المدينة، وترجع أهمية المدينة أيضا الى وجود كاتدرائية وبرج قديم وعثر هناك على مجموعة كبيرة من المقتنيات الأثرية التى وضعت في هذه الكاتدرائية التى يرجع تاريخ انشائها الى عام ١١٧٠م والتى استمر بناؤها حتى عام ١٤٦٠م، ومن يشاهد هذه البناية القديمة يمكنه معرفة مدى تطور الفن المعمارى الدنماركى خلال تلك الفترة الطويلة كما أن بعض مباني الكاتدرائية مقتبس من الفن الفرنسى والأسبانى ، وتضم الكاتدرائية كرسيا قديماً يحمل إنجيلا من العهد الجديد كان قد أهدى الى الملكة مارجريت الأولى، وزينت جدران الكاتدرائية بتفاصيل المعارك التى دارت بين السويد والدنمارك، وصورة للملك كريستيان الرابع في أحد المعارك الحربية عام ١٦٤٤م التى أصيب فيها في

عينيه، وأجمل ما فى الكاتدرائية تمثالان للملك كريستيان الرابع وزوجته «آنا» وتشتهر مدينة ليدربورج بسوقها الذى يعقد كل يوم سبت وأربعاء من كل أسبوع تباع فيه الخضروات الطازجة والفواكه والورود وكذلك الأسماك بمختلف أنواعها والتى تعتبر الغذاء الرئيسى لأهل الدنمارك هى والبطاطس التى تدخل في معظم الوجبات الدنماركية سواء مع اللحوم والدواجن أو السمك المقلى والمشوى والمسلوق والسالمون المدخن مع إضافة قليل من السكر وبعض التوابل، كما يحب أهل الدنمارك الجبن والزبد والبيض كما أنهم يجيدون صناعة الفطائر والحلويات.

وقد حبى الله الدنمارك بطبيعة جميلة خلابة فتجد التلال والمرتفعات التى كسيت بالخضرة والتى تشاهدها في منطقة «باكين» على بعد ١٠ كم شمال كوبنهاجن حيث يمتد البحر بسواحله وشواطئه الجميلة برمالها البيضاء، وتكثر في المنطقة الأشجار، فالهواء فيها طلق نظيف، كما تقع أجمل المصايف في الدنمارك بالقرب من كوبنهاجن في منطقة «نورث زيلاند» ويربطها بكوبنهاجن طريق ساحلى جميل طوله ٢٠ ميلا، وهنالك يقع **قصر «كونربورج»** الشهير الذى يعود تاريخ بنائه الى القرن السادس عشر الميلادى وهو واحد من القصور الفخمة التى مازالت قائمة في الدنمارك ويعد من الفنون المعمارية الألمانية هناك، بنى من الأحجار الرملية وأهم ما يميزه قبابه النحاسية المطلية باللون الأخضر ومنه استوحى



قصر كونربورج

الكاتب والأديب الانجليزى «شكسبير» مسرحيته الشهيرة «هاملت» والتى عرضت في هذا القصر عام ١٩٣٩م وعام ١٩٥٤م.

والقصر يقع على جزيرة عند مدخل مدينة هلسن جير الدنماركية القديمة والتى يزيد عمرها على ٤٠٠ عام، ومازالت تحتفظ بطابعها القديم.. الشوارع ضيقة والبيوت من الخشب، والكنائس والكاتدرائيات معظمها يرجع الى القرن الثامن عشر الميلادى، وعرفت هذه المدينة باسم مدينة الملوك وكانت محط أنظار البحارة والصيادين وهى من





متحف الفايكنج

«هورن بيتش» أى منطقة ركن الشاطىء، واشتق اسمها من موقعها وبها أقدم مناطق الصيد في الدنمارك، وهناك يقع متحف الشاعر الدنماركى «هولجر» شاعر البحر والصيادين، ومتحف الأحياء المائية ويحوي أكثر من ثلاثة آلاف نوع من الحيوانات المائية.

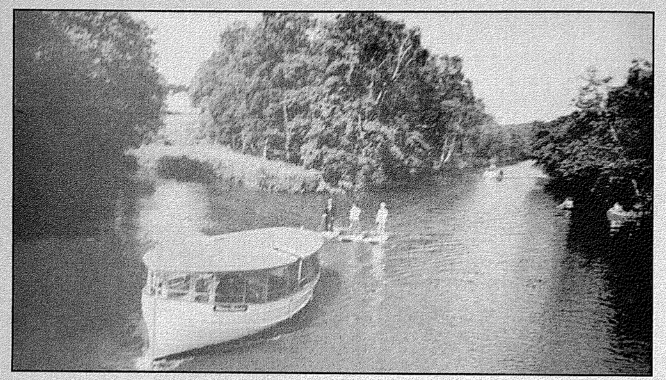
وفي كوبنهاجن تنتشر المتاحف

ومنها المتحف الملكى الذى أنشيء عام ١٧٣٩م ومعرض Galerie Asbaek ويقع في قلب العاصمة كوبنهاجن ويضم المعرض مجموعة كبيرة من الأعمال الشهيرة للفنانين الدنماركيين. أما متحف لويزيانا الجديد افتتح عام ١٩٥٨م ويقع على خليج سوند ، وهو متحف غنى بالفنون الدنماركية وقد أضيف إلى هذا المتحف قسم خاص عام ١٩٨٢م يضم المقتنيات التى جمعت بعد الحرب العالمية الثانية.

وبالقرب من **نهر «مول»** يقع المتحف القومى وقبل أن يصل الزائر إليه يشاهد رياضة الدراجات على شاطىء هذا النهر، وهناك تقع منطقة «براد» الصناعية حيث توجد مصانع الغزل والنسيج والملابس ومناجم النحاس وعلى شاطئه أيضا يقع المتحف المفتوح حيث تشاهد فيه مظاهر الحياة في الدنمارك على مر العصور وفيه أكثر من ١٠٠ منزل

المدن الحرة في الدنمارك يأتى إليها الناس لاشباع حاجياتهم، لرخص أسعارها.

وتعتبر منطقة «زيلاند» وشواطئها من أجمل المناطق في الدنمارك، وتنمو على شواطىء البحر أشجار الزان ذات الخشب المتين ومساكن الصيادين، وتقع زيلاند غرب كوبنهاجن بنحو ٣٠ كم، ولأهل الدنمارك ذكريات لا يمكن لهم أن ينسوها فهى تقع بالقرب من جنوب السويد حيث كانت المعارك دائرة بين البلدين، وبالقرب منها تقع منطقة



- التنزه في نهر مول في شمال كوبنهاجن.

قديم جمعت من مختلف أنحاء المملكة وكذلك طواحين الهواء وهناك أيضا المتحف العلمى التكنولوجى وتشاهد فيه مراحل تطور الصناعة والتكنولوجيا منذ عام ١٨٨٨م وأقدم الاختراعات من سيارات وطائرات وغيرها.

وكان ترددى على المتاحف يأتى من فرط حبى لاكتساب معارف جديدة.

وفي كل مرة كنت أزور فيها العاصمة كوبنهاجن لا أترك الفرصة تفوتنى لزيارة متحفها القومى أحد أقدم المتاحف وأعرقها في العالم.. والمتحف آية جمالية رائعة، فمبناه كلاسيكى على الطراز الأوربى الفريد، وهو متسع وأقسامه متعددة ومتنوعة يضم مقتنيات أثرية نادرة ليس فقط من الدول الاسكندنافية ولكن من مختلف آثار العالم منها اليونانى والرومانى والشرقى المتمثل في الآثار البابلية والفرعونية المصرية معروضة بأحدث أساليب العرض التى أدخلت في المتاحف العالمية وبالصورة المشرفة التى تليق بتلك الكنوز الأثرية وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مدى اهتمام الدنمارك حكومة وشعبا بإحياء التراث الإنسانى العظيم، كما يضم المتحف حديقة بديعة متسعة أرجاؤها زرعت بالأشجار والورود ونوافير المياه والتماثيل التى تبدو فى كامل جمالها وبهائها في فصل الصيف وكنت دائما أقضى أوقاتاً طيبة في الحديقة سواء بمفردى أو مع أصدقائى.

بعد تجوالى في أقسام المتحف العديدة كان جمال المنظر يأخذنى بعيدا وأنا أتطلع الى أشجار النخيل الباسقة التى أضفت على الحديقة جمالا على جمالها فكانت تذكرنى دائما ببلادى وشمسها الساطعة الدافئة فيعاودنى الحنين للوطن والأهل والأصحاب.

في ضيافة..
أ.د. محمــد عمــارة

الأستاذ الدكتور/ محمد عمارة مصطفى عمارة:
صاحب فكر متوازن، متوازن بين عروبته وإسلامه ومعطيات العصر.. متوازن بين الحرية والالتزام.. وبين التراث والمعاصرة، فهو بحق العالم والمفكر المستنير (صاحب الآخر) ينادى دائما بالصحوة الإسلامية وسماع الرأى الآخر، صاحب تجربة فكرية إسلامية عميقة وعريقة وإسهامات ضخمة تميز مكتبتنا العربية والإسلامية، أحد مؤسسى الفكر الإسلامي المعاصر وصاحب مشروع فكرى حضاري يصعب على المرء أن يتحدث في جميع تفاصيله، نموذج حى للمفكر المقاتل الذى يقاتل من أجل فكره، سخر كل طاقاته المميزة والمبدعة للدفاع عن الإسلام والرد على الخصوم بفكر عميق مقنع مستنير.

فكر يدفع الى الأمام في مجالات ثقافية وعلمية وتاريخية وتمازج فكرى انسانى فريد، طراز نادر يحترم الأصالة ويعيش المعاصرة بثوابت الدين والقيم.
على هذه القاعدة من الفكر المستنير.. والمشروع الحضاري الناضج، يجىء هذا اللقاء السريع في ضيافة استاذنا الجليل الأستاذ الدكتور محمد عمارة، وهو أحد أعمدة الفكر المستنير في العالم العربي والإسلامي.

حوار : **مصطفى محمد مصطفى**

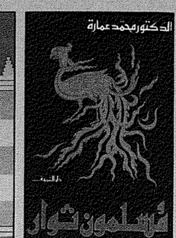
أ.د. محمد عمارة في سطور

* ليسانس اللغة العربية والعلوم الإسلامية من كلية دار العلوم جامعة القاهرة.
* حاصل على درجة الدكتوراه ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م (عن الإسلام وفلسفة الحكم).
* بلغ إجمالي ما كتبه (١٥٠) مؤلفا ما بين كتاب وتحقيق ومناظرة أثرت المكتبة الإسلامية والفكرية من خلال السمات المميزة للحضارة الإسلامية والمشروع الحضاري والمناظرات التي تخاطب في مجملها أزمة العقل العربي.
* عضو المجلس الأعلى للشئون الاسلامية بمصر.
* عضو المعهد العالمي للفكر الاسلامي بواشنطن.
* عضو مركز الدراسات الحضارية بمصر.
* عضو المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (آل البيت الأردنية).

** حصل على عدد كبير من الأوسمة والشهادات والدروع منها:

- جائزة جمعية أصدقاء الكتاب بلبنان ١٩٧٢م.
- جائزة الدولة التشجيعية بمصر سنة ١٩٧٦م.
- وسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى بمصر ١٩٧٦م.
- جائزة على وعثمان حافظ لمفكر العام ١٩٩٣م.
- جائزة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ١٩٩٧م.

** ترجمت له أعمال كثيرة الى اللغات: (التركية - الملاوية - الفارسية - الأردية - الفرنسية - الروسية - الأسبانية - الألمانية).









بعض مؤلفات الدكتور عمارة

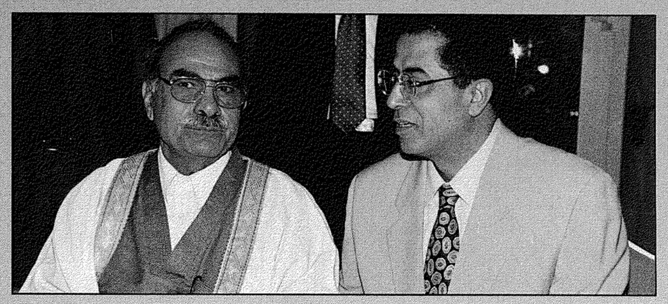
**** المفكر الاسلامي الكبير ..***

تعتبر الحركة الثقافية والفكرية مؤشرا مهما على حيوية المجتمع ومدى استجابته للتحديات التى تواجهه ومدى تفاعله مع هذه التحديات.

فكيف تبدو حركة الفكر والثقافة العربية مع بداية الألفية الثالثة؟

وما هو المطلوب لتنشيط وتفعيل حركة الفكر والثقافة العربية؟

اتصور ان الثقافة في المحيط العربي والإسلامي لا تزال تحتاج الى تعريف.. لاننا نقع في آفة أصبحت مزمنة في حياتنا الفكرية والثقافية وهي تفسير



حوار الاستاذ الكبير الدكتور محمد عمارة مع المنهل

المصطلحات بالمضامين الغربية.. ومنذ الاحتكاك بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية مع الغزوة الاستعمارية الحديثة اختلطت مفاهيم المصطلحات، المصطلحات واحدة، مصطلح الثقافة، مصطلح الدين، مصطلح الاقتصاد، مصطلح الدولة، مصطلح السياسية الى آخره، لكن لهذه المصطلحات الواحدة التي يتبادلها كل أهل الفكر، لكل مصطلح معنى ومفهوم ومضمون عند الثقافة الغربية وعند الثقافة العربية والإسلامية، لذلك نحن ندعو الى تحرير وتحديث مفاهيم المصطلحات ومنها مصطلح الثقافة.. الثقافة هي جناح من أجنحة الحضارة.. الحضارة، ظاهرة متكاملة ومركبة ومعقدة منها ما هو عمران بالواقع المادى وهذه هي المدنية.. ومنها ما هو عمران للنفس الإنسانية وهذه هي الثقافة، لذلك على سبيل المثال في المجتمع المدنى في الجاهلية لم يكن هناك حضور واستقرار وبالتالى لم تكن هناك مدنية.. بينما هناك ثقافة، لان النفس العربية كان لها ما يعمرها.. الشاعر الجاهلى كان في قمة الثقافة لكنه كان يرحل من مكان الى مكان فلا يبنى ولا يراكم المعارف والعلوم بما نسميه المدنية.. في المجتمعات الحضارية ذات الاستقرار تكون هناك فرص متاحه لعمران الواقع المادى بالمدنيه وعمران النفس الإنسانية بالثقافة.

نأتى الى ما يعمر النفس الإنسانية.. هى كل الرؤى والأفكار والعقائد والمواريث والفلسفات التى تهذب النفس الإنسانية وتؤدى الى عمران النفس الإنسانية وفي المقدمة منها

•• الكتاب هو الوسيلة الأولى والأساسية للثقافة (في وجود الانترنت والكومبيوتر)

•• اذا اردت معرفة الآخر عليك بامتلاك مفاتيح فكره.

●● المنهل.. مجلة متوازنة، تجمع بين الحس الإسلامي والأدبي واللغوي والتاريخي.

●● القرآن لم يصادر الفكر بل كان يستدعي ما لدى الآخر

العقائد الدينية، إذا، ثقافتنا سواء على بداية الألفية الثالثة أو قبل ذلك أو بعد ذلك تحتاج الى:

اولا: تحرير مضمون الثقافة.

ثانيا: الاتفاق على قضية جوهرية في الرؤية الاسلامية وهي ان هناك ثوابت للثقافة لا تتغير وهناك تفاصيل وجزئيات ومتغيرات تتطور وتتغير.. لان الشخصية الثقافية مثل الشخصية الإنسانية.. الإنسان يولد ويتطور ويكبر وفي كل لحظه تموت فيه اشياء وتولد اشياء.. التغير في الإنسان سنة من سنن الله سبحانه وتعالى ومع ذلك يظل هو هو.. الإنسان منذ ولادته وهو فلان بن فلان.. شخصيته محدده.. كل التطور الذي يحدث له لا يلغى انه هو هو بمعنى ان فيه ثوابت إذا، كما ان الإنسان في تطوره لديه ثوابت ولديه متغيرات فأيضا الشخصية الثقافية فيها ثوابت ومتغيرات، ثوابت الدين من حيث العقيدة - الشريعة - ومنظومة القيم هذه الأمور الثلاثة العقيدة والشريعة ومنظومة القيم المتدينة تعتبر هذه ثوابت ثقافية، لذلك نحن نتطلع دائما وابدا الى تطور في البنية الثقافية، وذلك حتى تظل ثقافتنا دائما وابدا عربية إسلامية، عربية اللسان إسلامية الإطار والمضمون والقيم، وفي ذات الوقت تظل متطورة حتى تتفاعل مع العالم.. حتى تستفيد من الرؤى الأخرى .. وحتى تستجيب الى مستجدات الحياة، وعلامات الاستفهام التى يطرحها الواقع.

أنا أتصور ان واقعنا الثقافي الآن فيه الكثير من القصور وأيضا الكثير من المشكلات بسبب وجود أكثر من مرجعية في الواقع الفكري والواقع الثقافي، فلدينا مرجعيتان وضعية مادية علمانية تستبعد الدين والوحى والمنظومة القيمية الإسلامية من المصدرية والمرجعية وهذا يؤدى الى دعوات ورؤى في قضايا الإبداع وفي قضايا الحرية تريد ان تنفلت من الثوابت بل واحيانا تنكر ان هناك ثوابت.. وأنا أقول: ان انكار الثوابت يعنى انكارا لتميز الشخصية العربية والإسلامية، وهذا يكون عادة لحساب ثوابت أخرى.. لانه اذا انتزعت ثوابتك، هناك ثوابت جاهزة تأتى من الخارج لتحل محلها بالضبط، لانه إذا لم تملأ بثوابتك فراغ المرجعية الفكرية فإن هناك ثوابت أخرى وضعية



بعض مؤلفات الدكتور عمارة

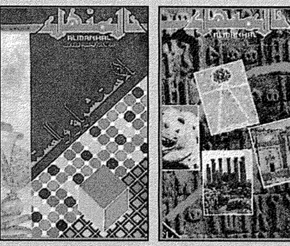
مادية، علمانية، تحل محل هذه الثوابت الإسلامية، أيضا لدينا رؤى تتسم بالجمود تقتل أي لون من الوان الحرية، اي لون من الوان الابداع، لا تميز بين البدعه في الدين وبين الإبداع في شئون الدنيا الفكر والثقافة.. وانا كتبت في هذا كثيرا ومنها كتاب (الإبداع الفكرى والخصوصية الحضارية) ونحن لابد أن نبعث مناهج التجديد ومناهج الاجتهاد في ثقافتنا.. لان التجديد والاجتهاد يطوران ويغيران في التفاصيل والجزئيات، إذا، ثقافتنا في هذه المرحلة تحتاج الى مزيد من الجهود لتزكية الإتجاه الوسطى الذى يرفض غلو الجمود والتقليد ويرفض غلو الانفلات والتحرر من الثوابت العربية الإسلامية.

●● نحن أمة تميز موروثها الفكري بعقلانيتها النابعة من القرآن الكريم.

***** أستاذي.. هناك رأي لبعض الكتاب العرب مفاده ان هناك اضطرابا عاما في الموقف تجاه الفكر والثقافة، والناس اصبحوا حائرين.. ولم يبق هناك مبدأ يرجعون إليه وكل إنسان أصبح على هواه.. ولم يعد هناك شعراء على مستوى شوقي والجواهري وابو ريشه مثلا.. وشعراء الحداثه يكتبون لبعضهم البعض.. فما رأى سعادتكم فيما يقال؟.**

الطبيعى

في اي مجتمع وفي اي ثقافة ان يكون هناك تعدد.. الرؤية الاسلامية تعتبر التعددية سنة من سنن الله التى لا تبديل لها ولا تحويل.. ولكنها تجعل هذه التعددية في إطار الوحدة، بحيث تكون الثوابت ارضا مشتركة تجمع كل تيارات الفكر.. ولكن كما أشرت في الإجابة على السؤال السابق فإن اختلاف المرجعيات هو الذى يحدث هذا الغموض، الحداثة في المصطلح الغربي هي نمط من الفكر يقيم قطيعة مع الموروث، خاصة الموروث الديني، لأن الحداثة هي

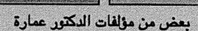


المنهل دائما فى فكر استاذنا الكبير

●● ثقافتنا تحتاج الى تحرير مضمون الثقافة ولكن؟.

●● هناك ثوابت للثقافة لا تتغير.

●● نرفض غلو الجمود والتقليد.



بعض من مؤلفات الدكتور عمارة

الثقافة التي تتمحور حول الإنسان، باعتباره مالك هذا الكون ومحركه، فلا تتمحور حول الله ولا الدين ولا حول الإنسان باعتباره خليفة الله ونفخ الله فيه من روحه، إذاً، الحداثة، وهي ثقافة الحضارة الغربية، عندما ثارت على الدين وأحلت الطبيعة محل الله وأحلت العقل ومعطيات العلم والفلسفة محل الدين. هنا تأتي مخاطر القطيعة المعرفية التي تقيمها الحداثة.. والحداثيون مع مرجعيتهم هذه يمثلون لونا من العدوان على ثوابت الأمة واخلاقها، وكما نرفض هذا الانفلات من المرجعية الإسلامية فنحن نرفض ايضا تجميد الواقع الثقافي، بحجة ان كل ما كتبه الأقدمون مقدس وأن كل ما كتبه المحدثون باطل.. إذ يتصور ان كل ما جاء في الكتب التراثية هو معلوم من الدين بالضرورة وهذا شيء غريب لان المعلوم من الدين بالضرورة هو الثوابت والأصول وهي المساحة المحدودة التى لا تختلف فيها الفطر الإنسانية اما مناطق الاجتهاد فهذه مساحات للحرية والنقاش..

●● القرآن الكريم معجزه أتت لتصحح فهم العقل وليس لتدهشه.

ان اختفاء تلك النماذج الرائدة من شعراء وكتاب ومبدعين يرجع لعدة اسباب منها: طغيان الطابع المادى في المجتمعات التى نعيش فيها.. الآن مساحة الإعلان في وسائل الإعلام اكبر من مساحة الفكر، .. قصائد شوقي كانت تنشر في الصفحة الأولى في الصحف الكبرى أما الآن فقد سيطرت المادة في الإعلام، سيطر (العرى الخلاعه والقيم الهابطة) كل هذا يزحزح الثقافة.. والثقافة الرفيعة الجادة في ايام الريادة تلك، كانت تسمى الصحيفة باسم الكاتب الكبير الذي يكتب فيها مثلا (البلاغ العقاد) لكن الآن النجوم هم نجوم الكرة ونجوم السينما والمسرح ورجال الأعمال، وانت اذا قارنت الآن احتفاء الدول والنظم والحكومات بمن يحرك الكرة بقدميه، ووضع الذين يعصرون عقولهم وفكرهم

●● العقيدة الإسلامية ومنظومة القيم هي ركائز ثقافتنا.

●● واقعنا الثقافي فيه الكثير من القصور.

●● نرفض الغلو والتحرر من الثوابت.

في كل الميادين حتى ميادين العلوم الطبيعية ستجد ان المعادلة قد اختلت، وكان الشيخ الغزالي - رحمه الله - يتنبأ بهذه الظاهرة ويقول ان هذه الأمة تفكر بقدميها.

سعادة الدكتور:

حضرتم كثيرا مهرجان الثقافة والتراث (الجنادرية) الذي يعقد بصفة سنوية منتظمة وبرعاية صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز ويحضره نخبة من صفوة الكتاب والمثقفين على مستوى عالمنا وهو يعتبر ظاهرة من ظواهر ترسيخ الثقافة..

ما انطباعكم الشخصي؟.

المهرجان الوطني للثقافة (الجنادرية) هو نهضة وينهض بدور المملكة، ويعمل على خلق مناخ حوارى بين الفكر المحلي في المملكة وبين تيارات الفكر في خارج المملكة، وهذا أمر مفيد لكل المجتمعات والمجتمع في المملكة بشكل خاص، لأن من أخطر الظواهر التى تصاب بها المجتمعات هي ظاهرة الاستقطاب الثقافي.. يعنى الاستقطاب بين لونين من الغلو تيار جمود وتحجر وتيار انفلات.. وهذا خطير لأنه يقسم عقل المجتمع قسمة يستحيل التلاقى بين طرفيها، انما الحوار هو الذى يخلق ويحدث تيارا وسطا، واذا غاب التيار الوسطى أو تهمش، تظل المخاطر محدقة بالمجتمع.. ونظرتى للجنادرية أنها تفعيل للحوار كي تتم بلورة تيار وسطى معتدل داخل المملكة وعلى نطاق العالم العربي، وكي نتفادى مخاطر الاستقطاب الحاد بين تيارى الغلو الدينى والغلو اللادينى في مجتمعاتنا، وأتصور ان الجنادرية حققت قدرا كبيرا من النجاح في هذا المجال.. والناس هنا في المملكة يتعرفون على تيارات فكرية عدة حتى التيارات المرفوضة ويقيمون حوارات معها.. وان كنت أتمنى ان يحدث اهتمام أكبر من القطاعات المختلفة من المثقفين هنا بالمهرجان لاننى لاحظت في العام الماضى على وجه التحديد ان الحضور لم يعد كثيفا كما كان في السنوات الماضية بحجة ظروف الاختبارات في الجامعات وأتمنى التغلب على مثل هذه العوامل بحيث يكون هناك حضور مكثف فتكون الاستفادة أكبر وأعمق وأشمل من الجهود المبذولة في المهرجان.. لكي يحدث التلاقي الفكري.

**** المفكر الإسلامي الكبير:***

ما هي السبل المتاحة في سبيل استعادة الذات الإسلامية، أو استعادة الموقع الطبيعي للإسلام في حياة المسلمين، وكيف ومتى يكون لنا تأثير في العالم الغربي؟.

●● ان هذه الأمة تفكر بقدميها (الشيخ الغزالي رحمه الله).

●● الإعلام الغربي.. يسلط كل الأضواء على العنف وتيارات الجمود والفتاوى الشاذه.

الذات الإسلامية بخير وان الأصل في الأمة الاسلامية المرجعية الإسلامية.. هى الحاكمة لها.. لكن نحن بحاجة الى تحديث اطار ومضامين ما نسميه بالرؤية الإسلامية أو ما نسميه بالطرح الإسلامي، لان الإسلام راية يستظل بها كثيرون، يستظل بها المحقون والمبطلون ويستظل بها اهل الجمود وأهل التجديد بل حتى أهل الانفلات يزعمون ان ما يقدمونه هو اجتهادات اسلامية، ولذلك مرة أخرى أنا أقول لابد من ترتيب الأوراق وفرزها بحيث نميز بين التيار الوسطى، تيار التجديد، وبين تيار الجمود والتقليد، وبين تيار الحداثة والانفلات، اذا كانت ظاهرة التجديد والوسطية هي الظاهرة الأساسية - وأنا أتصور إنها الظاهرة المؤثرة - اذا نظرنا الى العالم الإسلامي ككل، صحيح ان هناك بؤرا متنوعة ومتفرقة فيها انفلات وفيها جمود، لكن التيار الوسطى هو الأساسي في العالم الإسلامي.. بقدر تفعيل وابراز الاجتهادات التجديدية والوسطية بقدر ما تتحسن صورة الإسلام أمام العالم ويكون له جاذبية أكبر، وبقدر ما نصحح الصورة الإعلامية الغربية الخاطئة، لانها عادة تركز كل الأضواء على العورات وعلى الفتاوى الشاذه، على الشخصيات الهامشية وهذا منهاج غربي قديم، الغرب تاريخيا وبالذات في حركة الاستشراق كانت الجهود الكبيرة تبذل للتيارات الشاذة، المنهاج الاستشراقي هو التركيز على الجماعات الشاذة، بحيث يبدو الفكر الإسلامي والتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية حضارة ليس فيها منطقة توحد ليس فيها عمود فقرى ليس فيها ارض مشتركة، اى ان منهاج الإعلام الغربي يسلط كل الاضواء على جماعات العنف، تيارات الجمود، وعلى الفتاوى الشاذة رغم ان مساحتها بالنسبة للامة وبالنسبة لعقل الأمة هي مساحة هامشية، ولذلك أرى ضرورة الدأب على ابراز الرؤى الاصيلة والمتجددة والمستنيرة التى تمثل القاسم الأعظم في العقل العربي الإسلامي.. هذا هو الكفيل بمواجهة هذه التوجهات الخبيثة التى تشوه صورة الإسلام والفكر الإسلامي.

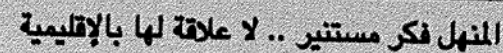
●● الجنادرية خلقت مناخا حواريا بين الفكر المحلي في المملكة وبين تيارات الفكر في الخارج.

*** دكتور عماره:**

نعلم ان لسعادتكم توجها أو رؤية خاصة ففي أي الأفكار تتفقون مع ابن خلدون في نظرته الى الحضارة؟.

ابن خلدون بالمناسبة يسمى الحضارة العمران، وكثيرون لا يدركون ان ابن خلدون عندما استخدم تعبير الحضارة استخدمه بمعنى مرحلة توقف العمران وهى مرحلة (ترف ورفاهية)، لكن ابن خلدون يتكلم عن العمران أو بما نسميه بالحضارة باعتبار إنها دورات تولد وتنشأ وتشيب وتشيخ وتذبل وتموت، أنا أتصور أن هذه النظرية تحتاج الى إضافة أو ضبط.. لماذا؟ اذا كنا بصدد حضارة إسلامية فالحضارة




المنهل فكر مستنير .. لا علاقة لها بالإقليمية

الاسلامية مرجعيتها ومحركها هو الدين الاسلامي، والاسلام هو الرسالة الخاتمة والخالدة.

إذا، الحضارة الاسلامية لا تموت، لان محركها دين حفظه الله. فهي خالدة الى ان يرث الله الأرض وما عليها، لكنها يمكن أن تتراجع وتنهض.. ولذلك الحضارة الاسلامية تتعرض لدورات من التقدم والتراجع من النهوض والتخلف.. لكنها لا تموت بالضبط مثل اللغة العربية، اللغات تولد وتموت، لكن اللغة العربية لانها لغة اللوح المحفوظ فهي لغة لا تموت قد تضعف وتتعرض للفرانكوفونية والمؤثرات وغيرها لكنها تعود للنهوض.

*** د. عمارة:**

كيف نستطيع ان نتواصل مع الفكر الغربي، ونحن مفتونون به، وبعضنا يقول إنه لا فائدة من اللحاق بهم، فالذكاء يا سيدي لم يخص الله به شعبا محددا.. نحن المسلمين قادرون على ان نصنع الكثير، فما بالنا نستعذب اللغة الجميلة ونهمل الفكر في مجالات الطبيعة والاجتماع.
لنساير العصر - من وجهة نظركم - ما الذي يمكن عمله..؟

يوجد عندنا خلل في التوازن.. وأيضا هذا حدث في الحضارة الغربية، الحضارة الغربية لانها نهضة أوربية نهضة وضعية علمانية وقفت عند علوم الكون، عالم الشهادة.. واعتبرت ان عالم الغيب ليس علما، تركيز العقل الغربي على عالم الشهادة جعل إبداع الغرب في علوم الدنيا علوم المادة إبداعا عبقريا ونتائجه يعيش عليها العالم كله، الحضارة الإسلامية عندما مرت بمرحلة تراجع عكفت على الأمور الدينية وأهملت علوم الكون فتخلفنا في هذا، لذلك نحن الآن متخلفون في العلوم الكونية، لكننا في العلوم الروحية والمعنوية والدينية اكثر تقدما من الغرب، في حين ان اهل الغرب يركزون على علوم المادة والكون ويهملون المعنويات والروحانيات وعالم الغيب، حدث عندنا في مرحلة تخلفنا العكس، فكان التركيز على الجوانب الدينية، وأحيانا بشكل غير صحي.. بشكل فيه ركاكة وجمود ووقوف عند ظواهر النصوص فقط.. وتخلفنا في علوم الكون.

المطلوب كي نلحق بالعالم - وإن كنت أنا لا أحبذ - هذه الصيغة! اللحاق بالعالم - لان اللحاق معناه انك تريد ان تكون مثلهم تحاول ان تلحق بهم، ونحن لا نريد ان نكون مثل الغرب نركز على العلوم الكونية ونهمل المعنويات، انما نحن نريد ان ننهض نهضة متميزة، كما كانت نهضتنا القديمة متميزة، يكون فيها التوازن ما بين كتاب الله المصون وكتاب الله المنظور ما بين عالم الغيب وعالم الشهادة بين علوم الشرع وعلوم الكون العلوم المدنية والعلوم الدينية.. هذه الصيغة المتوازنة التى ميزت عصر الازدهار

والحضارة في تاريخنا، نريد هذا الميزان ان يعمل، له ان يعمل أيضا في نهضتنا وأنا اعتبر ان ما يسمى أحيانا بالأصالة والمعاصرة مفهوم أو فهم خاطىء، بعض الناس يتصور ان الأصالة هي الاحتفاظ بقيمنا القديمة، والمعاصرة هي استعارة النموذج الغربي، لكن ليس هذا صحيحا نحن لنا أصالة متميزة ويجب ان تكون لنا معاصرة متميزة، الأصالة الإغريقية كان فيها عقل بلا نقل، وجاءت النهضة الأوربية، فيها أيضا عقل معاد للنقل، لكن نحن كانت أصالتنا تزاوج وتوافق وتآخى بين العقل والنقل ونريد أيضا لمعاصرتنا ان تتميز بهذه الموازنة وهذا التوازن.

***** *المفكر الكبير:*

الأمة العربية والإسلامية تواجه اليوم تحديا كبيرا فالتحديات التي تواجهها اليوم ليست سياسية أو عسكرية بل هي تحد ثقافي.. كيف نواجه ذلك؟ .. لماذا دائما نتلقى؟! لماذا لا يكون لدينا السبق؟!.

هناك خلل في موازين القوى، فالاواني المستطرقة قطاع يستقبل أكثر مما يرسل، ومن هنا الوجود العربي والإسلامي هو الكفيل بتعديل موازين القوى، الإسلام هو الذى ينتشر أكثر من الديانات الأخرى وهو الذى يبنى، هو الذى يستقبل وتفتح له القلوب، إذاً، هذا جانب من الثراء ليس سلبيا، هناك عقلاء في الغرب يدركون أن لدى الاسلام حلولا، هم يدرسون الوسطية الاسلامية، صحيح، هناك فرق بين هذا القطاع المحدود وبين الإعلام الغربي الذى يشوه الصورة، لكننى أقول إننا بقدر نهوضنا وبقدر ترتيبنا، وترتيب عقلنا بقدر ما نصحح موازين القوى ويصبح عطاؤنا على النطاق العالمى أكثر وضوحا واكثر تأثيرا.

***** *د. عمارة المفكر الكبير:*

إن الدعوة الى الله واجب محتم على العلماء الأكفاء وهى التى من اجلها بعث الله سبحانه وتعالى أنبياءه ورسله عليهم الصلاة والسلام.

واليوم نجد للدعوة مواقع على شبكة المعلومات (انترنت)..

فما هي ايجابيات وسلبيات (الدعوة من خلال الشبكة)؟

إنها تطور في وسائل الاتصال والإعلام، كما إنها تبرز الإيجابي فهي أيضا تبرز السلبى، قديما لما كان ابو النواس يقول خمرياته وغزله كان الذين يسمعون هم الذين يذهبون الى بيت (ابو النواس)، لكن الآن وسائل الاتصال تنشر هذه السلبيات على النطاق العالمي، ومطلوب من الذين يقدمون

.. الاصالة الاغريقية كان فيها عقل بلا نقل.
.. النهضة الأوربية فيها عقل معاد للنقل.

الإيجابيات ان ينافسوا وأن يكون لهم تأثيرهم الإيجابي الفاعل في هذه الوسائل وهذا أفضل من المصادرة أو غلق القنوات، هذا منهاج غير مجد، ولكن المنافسة والمزاحمة وإثبات الوجود وترك الفضاء للجميع هو الأسلوب الأفضل والأنجح، لندع للناس أسلوب المفاضلة.. لانه ليس من الطبيعي ان نحجر على الآخرين، إنما الذى نستطيعه هو ان يكون لنا وجود مؤثر وأن نحاور هذه الرؤى المغلوطة التى نختلف معها، ونحتكم الى العقل الذى يتلقى.

***** سيدي .. الا نستطيع أن نُكَوِّن لجانا فكرية علمية لها شرعيتها تشرف على هذه القضايا من كبار العلماء ؟.**

نعم المفروض ان يكون هناك لجان واعية ومدركة تشرف على هذا العمل الاسلامي الجليل.. ولدينا الآن أنموذجا لهذا العمل المشترك المقن، وهو: موقع «إسلام اون لاين» موقع له جمعية ثقافية عالية المستوى ويشرف عليه مجموعة من العلماء الاجلاء ويقوم بالعمل في هذا الموقع مجموعة من الشباب الجديرين.. ولذلك هو اصبح موقعا متميزا على شبكة المعلومات، وأتصور أن هذا نموذج لما يمكن أن يقدم على هذه الشبكة.

***** يكثر الحديث عن عدم مبالاة الشباب وعدم تفاعلهم مع مشكلات المجتمع. فما هي الوسائل التي يتم من خلالها اشراك الشباب وجعلهم شريحة مهمة في المجتمع؟.**

وهل فشل الآباء في غرس الروح الإيجابية في الابناء؟.

هذا قصور في التربية وقصور في وسائل الاعلام، لان وسائل الاعلام الآن تؤدي دورا أكبر من دور المنزل ودور المدرسة، فانا أتصور ان الاعلام يتحمل مسئولية كبيرة في قصور التربية أو في هدم ما تصنعه التربية، بل اقول ان بعض الأباء احيانا اصبحوا ضحايا، لدور وسائل الاعلام، وقدرتهم على التربية قدره غير كافية.. فالاهتمام بالتربية منذ النشأة وبمنظومة القيم في التربية ينبغي أن يكون أكثر من الاهتمام بالعقوبات، هذا هو المنهاج الاسلامي الذى يستطيع أن يواجه ماديات العصر.

ولا نشك في أن الطابع المادى الآن جعل الناس تلهث وراء الماديات وتهمل المستقبل والشباب والتربية.

***** د. عمارة :**

هناك نقطة تحول في حياة معظم الناس، قد يكون لها تأثير كبير في حياة المفكرين والمبدعين فهل حدث تغير أو تدخل، غَيّر مسار حياتكم؟.

أنا اعتبر أن اي عقل متحرك وفاعل يظل دائما وابدا في حالة من التطور، إذ الثبات يعني الوقوف او الجمود، انما الحيوية الفكرية تظل دائما تجعل الإنسان يفكر على نحو قد لا يكون فكر فيه بالأمس او اليوم، أيضا

الشجاعة الفكرية هي التى تجعل الإنسان يعلن الجديد ويعلن التغيير في مواقفه.. وأيضا القدرة على ابداع الجديد، هى التى تشجع الإنسان على ان يكون له جديد وبالتالى طريق التغيير والتجديد والتطور، طريق مفتوح لكن دائما في إطار المنظومة الإسلامية، الإنسان تربى ونشأ على نسق فكرى إسلامي والتزم برؤية اسلامية، وفي هذا الإطار تتعدد في مراحل حياته المختلفة الاجتهادات والرؤى وينضج ويزداد نضجا ويصبح أكثر فاعلية.. الفكر والتفكر في الإطار الإسلامي يلتزم بثوابت الاسلام، يعنى هناك ولاء وانتماء للإسلام وللأمة الإسلامية وللحضارة الإسلامية، لصالح الأمة الاسلامية ولمستقبلها.. كل هذه ثوابت تحدد رؤى الإنسان واجتهاداته، وفي الآليات وفي الوسائل والأفكار تتعدد وتتغير كثير من التفاصيل والاجتهادات، لكن يظل دائما وابدا هذا التحرك وهذا التجديد في إطار المرجعية الاسلامية في اطار الانتماء والولاء للدين الاسلامي وللتاريخ الاسلامي وللأمة العربية.. كل هذه عناصر الهوية العربية الاسلامية.

**** استاذي الكبير:***

هل هناك أزمة في الحوار بين المثقفين العرب؟.

طبعا هناك أزمة حادة.. تتمثل في وجود الاستقطاب الحاد.. وفي نقص ثقافة الحوار، والقبول بالآخر، وهذه مسئول عنها الأطراف المختلفة.

**** في نهاية لقائنا الممتع مع علم من رموز الفكر المستنير نريد ان نسمع رأى الدكتور عمارة في مجلة المنهل؟.***

المنهل مجلة متوازنة محترمه تجميع ما بين الحس الإسلامي والحس الأدبي العربي والحس اللغوى والحس التاريخى وأيضا الجانب السياحي.. اتصور انها تستجيب الى رؤى مختلفة وتوجهات مختلفة.. والمنهل مجلة عريقة لأننا في عالمنا العربى والإسلامي نجد كثيراً من المشاريع الثقافية والفكرية لا تعمر طويلا.. وميزة أخرى في المنهل انها مشروع خاص لا تعتمد على الدول والحكومات، وهذا يقيم دليلا على أن الجهد الفردي الجاد يستطيع أن يصنع شيئا. واتصور انها خطت لنفسها سبيلا محترما، وهو موضوع تقدير واحترام توجهات جادة كثيرة في عالمنا العربي والإسلامي.. واتصور ان هذا كاف ان ندعو الله لها بالتوفيق وهى تستقطب مجموعة من كتاب الصفوه والنخبة ذوى الاحترام والثقل والقبول.

وفي تخصصات مختلفة ومتعددة وهي تعكس الثقافة العربية والعطاء العربى الثقافي دونما نظره إقليمية لأن الفكر الذى تمثله لا علاقة له بالإقليمية.. نحن نشهد في السنوات الأخيرة دعوات ضيقة في الافق لكن المنهل والحمد لله تمثل الرؤية الثقافية العربية والإسلامية على نحو طيب وجميل من هنا هى معلم من المعالم الثقافية التى رسخت اقدامها على مر السنين ونسأل الله تعالى لها دائم التوفيق وللمسئولين بها.

العلاقة الزوجية في الشعر الجاهلي

الزوجية صلة مستحدثة بالاختيار تعمل على المزج بين المتصاهرين وهي رابطة قوية في ذاتها تجمع بين الزوجين بجامع الألفة والمحبة والعشرة والمشاركة في الآمال والهموم. كما أنها مؤثرة في غيرها إذ أنها توطد العلاقة بين الأقرباء وتقرب بين البعداء. وقد أشار أرسطو إلى سبب هام من أسباب العلاقة الزوجية فسّر به حب الزوجين لبعضهما البعض.

يقول: «وأما محبة الرجل والمرأة فلأنه لما لم يمكن أن يكون الانسان باقيا بشخصه جعل ذلك له بالأولاد وكان كل واحد منهما يحتاج الى الآخر لبقاء أنيتهما بالنوع»[١].

وهو تعليل يصدق على البيئة الجاهلية أكثر من أية بيئة أخرى، لاعتماد الناس فيها على أنفسهم في توفير الحماية والأمان، فالرجل والمرأة بحاجة ماسة إلى الأولاد الأقوياء للتحرز بهم والاعتماد عليهم.

يقول الكناني يفخر بابنه من زوجته الغريبة المتخيَّرة[٢]:

تخيرتها للنسل وهي غريبة
فجاءت به كالبدر خرقا معمما
فلو شاتم الفتيان في الحي ظالما
لما وجدوا غير التكذب مشتما

اما فيما يتصل بالعلاقة الزوجية من عادات الجاهليين وتقاليدهم، فمن ذلك أنهم لم يكونوا يتقيدون بالزواج من الأقارب، وإنما الأساس عندهم هو الكفاءة في النسب والحسب، يقول ابن حبيب: وكان يخطب الكفيء الى الكفيء فإذا كان أحدهما أشف من الآخر في الحسب أرغب له في المهر وإن كان هجينا خطب الى هجين فزوجه هجينة مثله، وكانوا يخطبون المرأة الى ولي أمرها وهو إما أبوها أو أخوها أو عمها أو بعض بني عمها[٣]، ومعنى ذلك أن الرجل لا يتزوج المرأة إلا برضا أهلها ولم يكن لها أن تنفرد بالأمر من دونهم لكنها كانت تستشار في ذلك ويؤخذ برأيها في اختيار شريك حياتها، كما نرى في أبيات هذه الفتاة الحارثية التي تعرض فيها صفات فارس أحلامها فتقول[٤]:

فلا تأمروني بالتزوج انني
أريد كرام الناس أو أتبتل
أريد فتى لا يملأ الهول صدره
يريح عليه حلمه حين يجهل
كمثل الفتى الجعد الطويل اذا غدا
كعالية الرمح الطويل وأطول

فهي تريده فتى جودا حديد القلب ثابت الجنان



بقلم : د. محمد عثمان الملا – السعودية

حليما حكيما فطنا محنكا كالرمح بل أطول منه.

وكذلك فعلت الرباب من بني ذهل السدوسية حين خطبها خداش التميمي، فرده أهلها لجمالها ونسبها ولقلة ماله. فقالت لأمها هل أتزوج إلا من أهوى؟ فقالت أمها وما يدعوك إلى ذلك مع قلة ماله؟ قالت إذا جمع المالَ السيءُ الفعال فقبحا للمال. فأخبرت الأم أباها فرضي[٥].

فالفتاة العربية الحرة كان يُنْظَر لرأيها في الزواج، وقلما بنت اختيارها له على أساس غناه فحسب، وقد ذاقت جارتين من بني جعفر بن كلاب مرارة الفشل حين انساقتا في زواجهما وراء المال، فقالت إحداهما للأخرى[٦]:

ألا يا ابنة الأخيار من آل جعفر
لقد ساقنا من حَيِّنا هجمتاهما
يشينان وجه الأرض ان يمشيابها
ونخزى اذا ما قيل من قَيِّماهما

أما ما يقوله الخاطب لأهل الفتاة إذا أتاهم فهو أنعموا صباحا، ثم يقول نحن أكفاؤكم ونظراؤكم فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة أصبتموها وكنا لصهركم حامدين، وإن رددتمونا لعلة رجعنا عاذرين[٧].

فهم كما رأينا يخطبون في الصباح لا في المساء، ولا يرون في الرفض معرة أو أذى إذا كان يقترن بعذر مقبول. وكان ولي أمر المرأة يدعو لها ليلة البناء بها ويوصيها، يقول صاحب المحبر في ذلك: وإن كان الزوج قريب القرابة منه أو من قومه قال لها أبوها أو أخوها إذا حُملَتْ اليه: أيسرت وأذكرت ولا أنثت، جعل الله منك عددا وعزا وجلدا، أحسني خلقك وأكرمي زوجك، وليكن طيبك الماء، واذا زُوِّجَتْ في غربة قال لها لا أيسرت ولا أذكرت فإنك تدنين البعداء وتلدين الأعداء[٨].

ويفهم من دعائهم الأخير بغضهم الشديد لمصاهرة الأباعد بدافع العصبية القبلية، فما الذي يحملهم عليها ما داموا عالمين بنتائجها الضارة في بعض الأحيان. وقد أجاب شعرهم على هذا التساؤل إجابة تعكس حرصهم على سلامة أبنائهم وقوتهم، فقد عرفوا بتجاربهم أن زواج الأقارب يضعف النسل، يقول أحد شعرائهم[٩]:

تجاوزت بنت العم وهي حبيبة
مخافة أن يضوي عَلَيّ سليلي

ويقول آخر[١٠]:

فتى لم تلده بنت عم قريبة
فيضوي وقد يضوي رديد الأقارب

وقد سجل الشعر الجاهلي حرص العربي على رضا زوجته عنه واعجابها بخصاله وفضائله، يقول عبد يغوث الحارثي حين أسرَ يُسلي نفسه بإعجاب زوجه بشجاعته حتى لتراه أسدا هصورا معدوا عليه وعاديا[١١]:

وقـد علمت عـرسي مليكة أنني

أنا الليث مـعـدوا عليّ وعـاديا

ومن مظاهر تودد العرب لزوجاتهم واحترامهم لهن مخاطبتهم لهن بالكنية لا بالاسم المجرد، ومن ذلك قول أوس بن حجر مكنيا زوجته بابنها على سبيل التودد والاعزاز[١٢]:

ألـم تعلمي أم الجـلاس بأننا

كـرام لدى وقع السيـوف الصـوارم

ويقول عروة بن الورد مخاطبا زوجته بابنها حسان[١٣]:

تريني ونفـسي أم حـسـان انني

بهـا قـبل ألا أملك البيع مـشـتري

وقد يخاطبون زوجاتهم بالكنية حتى في حالة الغضب، كما نرى في قول كعب الغنوي:

لقـد أغـضـبـتني أم قـيس تلومني

ومـا لوم مـثلي باطلا بجـمـيل

وربما ناداها الزوج باسمها مجردا اشعارا بالألفة وقرب النفس وربما ناداها باسمها مصغرا تدليلا وايناسا. فيقول عروة بن الورد[١٤]:

تقـول سليـمى لو أقـمت لسَرّنا

ولم تـدر أني للمـقـام أطوّف

وقد صور الشاعر الجاهلي اعجابه بزوجه في نسبها وحسبها وخلقها وعفافها، وعبر عن حرصه على اعجابها بفضائله ومثله الجاهلية كما سجل موقفه منها وموقفها منه في صفائهما وكدرهما ورضاهما وغضبهما.

فمن اعجاب الشاعر الجاهلي بحسب زوجته وتباهيه بشرف نسبها وعناية أبيها بتأديبها وحسن تربيتها، قول لقيط بن زرارة في خطابه لرجل من أهل بيته يسمى زيدا عير الشاعر على تأخره في الزواج بأن الاكفاء يرغبون عنه فخطب الى قيس بن مسعود ابنته فلما زوجه اياها قال فيها[١٥]:

ألم يأت زيدا حـيث أصـبح أنني

تزوجـتـهـا إحـدى النسـاء المواجـد

عـقـيلة شـيخ لم يكن لينالهـا

سـوى عَـرَسِيٍ من زرارة مـاجـد

إذا اتصلت يوما بنسبـتهـا انتهت

الى آل مسـعـود بن قـيس بن خـالد

ومن اعجاب الشاعر بأخلاق زوجه وحسن

سيرتها وما تتحلى به من الحياء والحشمة والعفاف، وإطراقها في الأرض خجلا وعفة، وحفظها لغيبة زوجها وسره ومحافظتها على سمعة بيته، يقول الشنفري مشيدا بهذه الخلال الكريمة في زوجته قرة عينه وموضع إعجابه وثقته[١٦]:

لقد أعجبتني لا سقوطا قناعها
إذا ما مشت ولا بذات تلفت
تبيت بُعَيد النوم تهدي غبوقها
لجاراتها إذا الهدية قلّت
تحل بمنجاة من اللوم بيتها
إذا ما بيوت بالمنمة حلت
كأن لها في الأرض نَسْيَاً تَقُصُّهُ
على أمِّها وإن تكلمك تُبْلَتِ
أميمة لا يخزى نثاها حليلها
إذا ذكر النسوان عفت وجلت
إذا هو أمسى آب قرة عينه
مآب السعيد لم يسل أين ظلت

فهي امرأة حَصَان رزان لا يسقط عنها قناعها أثناء مسيرها ولا تتلفت وهي ماضية في طريقها، كما أنها كريمة تهدي قوتها لجاراتها في وقت الشدة والجدب، ولا يعرف اللوم سبيلا إلى بيتها وقد ملأت سيرتها العطرة وشمائلها من الطهر والعفاف الحي من حولها، وإذا غاب عنها زوجها كثيرا أو قليلا عاد قرير العين لا يسأل في الحي عن أخبارها لثقته بها.

وتغضب تماضر زوج سليمى بن ربيعة الضبي فتفارقه الى أهلها عاتبة عليه في استهلاكه المال وتعريض نفسه للمعاطب، فيتلهف عليها ويتحسر في أثرها وتنهمر دموعه لفراقها، ويلومها على زعمها بأن أبناءه ينوبون عنه ويسدون مسده، ويرد عليها هذا الزعم بأنه لا نظير له في كفاية قومه، يقول[١٧]:

حلت تُماضر غربة فاحتلت
فَلَجَا وأهلك باللوى فالحلة
وكأن بالعينين حَبَّ قرنفل
أو سنبلا كحلت به فانهلّت
زعمت تماضر انني إما أمت
يسدد أُبينُوها الأصاغر خَلّت
تربت يداك وهل رأيت لقومه
مثلي على يسري وحين تعلت
رجلا اذاما النائبات غشينه
اكفى لمعضلة وإن هي جلت

وكانت أم أوفى زوجة لزهير بن أبي سلمى، وقد ولدت له أولادا ماتوا، ثم تزوج فغارت وطلبت الطلاق، فظن أنها ملته لطول عشرتها له، وأقسم أنه متأثر لفرقتها وهي لا تبالي بالفرقة، وأوصاها ألا تتقول عليه عند أهلها فتدعي أنه أساء عشرتها، ثم ذكرها بما كان بينهما من صلة الأولاد والمودة، وبرعايته لها وتمتعها[١٨]:

لعمرك والخطوب مُغَيِّرات
وفي طول المعاشرة التقالي

لقـــد باليتُ تظعن أم أوفى

ولكن أم أوفي لا تبــــالي

فـأمـا إذ ظعنت فـلا تقـولي

لدى صـــهـــر أذلت ولم تذالي

أصـــبتُ بنيّ منك ونلتِ مني

من اللذات والحلل الغـــوالي

ويصور ابن هرم الكلابي قوة علاقته بزوجه وعدم تأثرها بعوامل الفرقة والبعاد، فهو وإن طال بعده عنها حافظ ودها يصلها بشعره ونفسه ويسأل عنها الغادي والرائح ليطمئن عليها، فإذا تذكرها فاضت عيناه بالدموع وتطلعت إليها نوازع نفسه مهما سعى الواشون بها عنده، يقول[١٩]:

وإني على طول التـجنب والهـوى

وواش أتاها لي وواش لهـا عندي

لأحُسْنُ رمٌ الوصل من أم جـعـفـر

بحـذّ القـوافي والمنوّقـة الجـرد

وأستخبر الأخبار من نحو أرضـها

وأسـأل عنها الركب عـهدهم عهدي

فإن ذكرت فـاضت من العين عبرة

على لحيـتي نثر الجمان من العقد

ويذكر الشنفرى أن زوجه قررت السفر إلى قومها دون علمه وارتحلت دون أن تودع جاراتها، ويصور تعلقه بها وحزنه على فراقها وكيف أنه لم يطلع على أمر ارتحالها حتى فاجأته بإبلها المجهزه للرحيل، فتمثلت في مخيلته أيامه القصيرة الجميلة التى قضاها معها، وآلمه موقف الوداع ألما شديدا، ولكنه لا يلبث أن يعزي نفسه فى فراقها بزوال كثير من النعم التي لم يكن يظن زوالها[٢٠]:

ألا أم عـمـرو أجـمـعت فـاسـتـقلت

ومـا ودعت جـيـرانهـا إذ تولت

وقـد سـبـقـتنا أم عـمـرو بأمـرها

وكـــانـت بأعـنـاق المطي أظلت

فَعَيْنَيَّ ما أمست فباتت فـأصبحت

فـقـضّت أمـورا فـاسـتـقلت فـولت

فـواكـبـدا على أمـيـمـة بعـدمـا

طَمِعْتَ فـهبـهـا نعمت العمـر زلت

وصـور الشـعـر الجـاهلي أثر المال في العـلاقـة الزوجية، وربما أدى حب الزوجة للمال والحرص عليه والرغبة في جمعه وحيازته وعدم تبديده الى أن تطلب من زوجـهـا ضم مـاله الى مـالها ليكون تحت يدها وتصـرفـها اعـتـقـادا منها أنهـا أقدر على صـيـانتـه والمحافظة عليه من زوجها.

ويصور لنا هذا الموقف الطريف والحريص باعث بن صـريم اليشكري الذي رفض هذا الطلب رفضـا باتا، ونهـاها عن الاقـدام على مـثله، ولوح لهـا بما سيترتب على تكرار مثل هذا الأمر العجيب من ردود فعل سيئة على علاقته بها فقال[٢١]:

ويومــا تُوافِــينا بوجــه مُــقَــسَّمٍ

كـأنْ ظبيـةٌ تعطو الى ناضـر السَّلَمِ

ويومــا تريد مــالنا مع مــالهــا

فــإن لم نُنِلْهَــا لم تنمنا ولم تنم

تظل كـأنّا في خـصـوم عـرامـة

وتسـمع جيـراني التـأّلي والقسـم

فـقلت لهـا إن لم تناهي فـإنني

أخو النكر حتى تقرعي السن من ندم

وصور الشاعر الجاهلي أثر الفقر والاقلال على علاقته الزوجية حيث تضيق الزوجة بزوجها الفقير وتتبرم به وتستحثه على طلب المال والغنى. يقول خليفة بن عامر[٢٢]:

مــا بال أم حُـبـيش لا تكلمنا

لما افـتـقـرنا وقـد نثـرى فنتـفق

تُقَطِّع الطرف دوني وهي عـابسـة

كـمـا تسـاوس فيك الثـائر الحنق

لما رأت إبلي جـاءت حـمـولتـهـا

غرثى عجافا عليها الريش والخرق

قـالت ألا تبـتـغي مـالاً نعيش به

عـمـا نلاقي وشـر العيشـة الرمق

وقد شكا بعض الأزواج من ضيق زوجاتهم منهم لكبـر سنهم وهرمـهم، ومن هؤلاء عبيـد بن الأبرص الذي تحدث عن كراهية زوجته لشيبه وشيخوخته،

وذكر أن زوجه أخذت على غير عادتها تعرض عنه وتغلظ في خطابها له، وتمط حاجبيها، لأنها تراه قد شاخ وكبر[٢٣]:

ألا عـتـبتْ علي اليـوم عـرسي

وقـد هبت بليل تشـتكيني

فـقـالت لي كـبـرت فـقلت هنّا

لقـد أخلفت حـينا بعـد حين

تُرِيني آية الإعـراض منهـا

وفظت في المقـالة بعـد لين

ومطت حـاجـبـيـهـا أن رأتني

كـبـرت وأن قـد ابيـضت قـروني

وربما تغير ود المرأة وحال عهدها دون سبب ظاهر، فهي ترد على زوجها كل قول، وتتعلل له بكل سبب حتى انه ليتعجب من إعراضها دون أن يهتدي إلى سبب معقول. يقول عامر بن الطفيل[٢٤]:

وقد أصبحت عرسي الغداة تلومني

على غـيـر ذنب هجـرهـا وصـدودها

فـإني إذا مـا قلت قولي فـانقـضي

أتتني بأخـرى خطة لا أريدها

فـلا خـيـر في ود إذا رثّ حـبله

وخـيـر حبـال الواصلين جـديدها

ويذكر الرواة عن سيد بني عامر أنه كان عقيما لا ينجب، وربما عزي إلى هذا السبب تغير زوجته عليه.

والرجل الجاهلي وإن بدا محبا لزوجه حريصا على رضاها يؤثر أن تكون له السيادة عليها فهو بعلها وولي أمرها وصاحب القرار الأول في علاقته بها. يقول الشنفري[٢٥].

إذا أصبحت بين جبال قَوٍّ

وبيضان القرى لم تحذريني

وإما أن تؤديني وتَرْعي

أمانتكم وإما أن تخوني

اذا ما جئت ما أنهاك عنه

ولم أنكر عليك فطلقيني

فأنت البعل يومئذ فقومي

بسوطك لا أبالك فاضربيني

ومبدأ الجاهلي الذي لا يحيد عنه هو المعاملة بالمثل، فمن لاينه لان له، ومن عاسره صار معه أشد عسرا. يقول عمرو بن قميئه[٢٦]:

أرى جارتي خفت وخف نصيحها

وحُبٌّ بها لولا النوى وطموحها

فبيني على نجم شخيس نحوسه

وأشأم طير الزاجرين سَنِيُحها

فإن تشغبي فالشغب مني سجية

إذا شيمتي لم يؤت منها سجيحها

أقارض أقواما فأوفي قروضهم

وعف إذا أردى النفوس شحيحها

وكانت بينونة الطلاق عند الجاهليين بثلاث طلقات، وآية ذلك قول الأعشى حين تزوج امرأة فرغب بها قومه عنه، فتهددوه إن لم يطلقها أن يضربوه:

أيا جارتا بيني فإنك طالقه

كذاك أمور الناس غاد وطارقه

ـ فقالوا ثنه فقال:

وبيني فإن البين خير من العصا

وألا تزال فوق رأسك بارقه

ـ فقالوا له ثلث فقال:

وبيني حَصَان الفرج غير ذميمة

وموموقه فينا كذاك وامقه

يقول ابن حبيب بأن طلاق الجاهلية من السنن التي بقيت في الاسلام على ما هي عليه[٢٧].

ويتمثل الوفاء الحق وفاء الزوج لزوجها في رثاء فاطمة بنت الأحجم التى أحست الضياع بعده، فقد فقدت بفقده الجناح الذي كانت تستعين به، والفارس الذي كان يحميها، والحاني الذي كان يحنو عليها تقول[٢٨]:

قد كنتَ لي جبلا ألوذ بظله

فتركتني أضحى بأجرد ضاح

قد كنت ذات حمية ما عشت لي

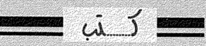
أمشي البراز وكنت أنت جناحي

فـــاليـــوم أخـــضـع للذليل وأتقي
مـــنـــه وأدفـــع ظـــالمـــي بـــالـــراح
وأغض من بصــــري فـــأعلم أنه
قـــد بان حـــد فـــوارسي ورمـــاحي

يقول أحد الباحثين: وكانت الزوجة العربية أرفع من اليونانية والرومانية مكانة، لأن هذه لم تكن تنال مثل ما نالت العربية من حب زوجها وتقديره، ولم يعرف الأوربيون للمرأة هذه المكانة الرفيعة إلا بعد أن فـتح العــرب الأندلس ونقل عنهم الأســبـان والأوربيون حب المرأة وتقديرها فيما نقلوا[٢٩].

الهوامش :

(١) السـعادة والاسعاد في السيرة الانسانية ص ١٤١ ـ النيسابوري ـ طهران.
(٢) البيان والتبيين: ٦٨/٣ ـ الحلبي ١٩٣٢، خرق: كريم خلق الخليقه. معمم: مسود.
(٣) المحبر: ٣١٠ ـ المكتب التجاري ـ بيروت.
(٤) الحيوان: ١٩٣/٧ (ط الحلبي ١٩٣٨م)
(٥) مجمع الأمثال: ٤٤٠/١ (ط البهية بالقاهرة ١٣٤٣هـ)
(٦) لسان العرب: ٣٧٨٥/٥ مادة (قوم) ط المعارف بمصر
(٧) المحبر: ٣١٠.
(٨) نفسه ص ٣١٠ و٣١١.
(٩) أدب الدنيا والدين ص ١٦٠ ـ الحلبي ١٣٩٣هـ.
(١٠) مجمع الأمثال ٧٠/٢.
(١١) المفضليات ص ١٥٨ ـ دار المعارف بمصر.
(١٢) حماسة البحتري ص ٢٤٢، الرحمانية بمصر ١٩٢٩م.
(١٣) ديوان عروة بن الورد ص ١٣ (ط بيروت، شرح ابن السكيت).
(١٤) ديوانه ص ٥١.
(١٥) المرأة في الشعر الجاهلي من ١٥١ نهضة مصر.
(١٦) المفضليات (المفضليه٢٠) الغبوق: لبن العشيه.
(١٧) حماسة أبي تمام ٢١٧/١ ـ الكتبي بالأزهر.
(١٨) ديوان زهير بشرح ثعلب ٣٤٢ (ط دار الكتب ١٣٦٣).
(١٩) حماسة أبي تمام ١٦٢/٢ .
(٢٠) المفضلية ٢٠ .
(٢١) الاصمعيه (٥٥) ، دار المعارف بمصر.
(٢٢) المؤتلف والمختلف ص ١٥٦ ـ دار احياء الكتب العربية ـ القاهرة.
(٢٣) ديوان عـبـيـد بن الأبرص ص ١٣ ـ الحلبي ١٣٧٧.
(٢٤) ديوان عـامـر بن الطفـيل ص ٦ و ٤٧ ـ دار صادر ـ بيروت.
(٢٥) عيون الأخبار ٧٩/٤ و٨٠ ـ دار الكتب المصرية ١٣٤٣.
(٢٦) ديوان عـمـرو بن قـمـيئـه ص ١٤ ـ مـعـهـد المخطوطات العربية ١٣٨٥.
(٢٧) المحبر ص ٣٠٩ و٣١٠.
(٢٨) حماسة أبي تمام ٣٨٣/١.
(٢٩) تراث الاسـلام ١٥٩/١ عن كـتـاب المرأة في الشعر الجاهلي للحوفي ص ٢٠٠.



القباني في ميزان الإسلام

للمؤلف: د. شكري محمد سمارة

لقد صدر مؤخراً عن دار الكلم الطيب في بيروت كتاب بعنوان «القباني في ميزان الإسلام» للأستاذ الدكتور شكري محمد سمارة، أستاذ الأدب العربي والنقد بكلية التربية للبنات بالمدينة المنورة.

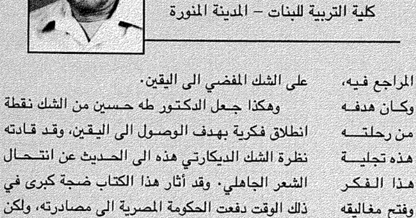
يقع الكتاب في مائتين وثمان وأربعين صفحة من القطع المتوسط، ويحتوي على إهداء الى قراء العربية والناطقين بها، على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم ونظراتهم الى الحياة، كما يشتمل الكتاب على مقدمة وفصول ثلاثة، وجاءت الخاتمة تبين ما وصل إليه الكاتب من آراء في رحلته في فكر نزار قباني وأدبه، والكتاب ـ في واقع الأمر ـ سفر قيم وقراءة نقدية جادة وإضافة جديدة للمكتبة العربية في ثقافتها الأدبية والنقدية.

في مقدمته لكتابه هذا أورد الكاتب مقارنة بين أبي العلاء المعري الذي شغل الكتاب والمفكرين منذ ولادته والذي اختلفت حوله الآراء والأقوال، وبين نزار قباني الذي اختلف النقاد والأدباء حول شخصيته وأدبه وفكره. وهذه ـ في نظر الكاتب ـ هي نقاط الالتقاء بين الشخصيتين، أضف الى ذلك أنهما عاشا في منطقة متقاربة من الناحية الجغرافية وفي ظروف سياسية وفكرية تكاد تكون متشابهة، أما نقاط الخلاف بين الشخصيتين هي أن الأول ضرب حول نفسه نطاقاً من العزلة احتجاجاً على أوضاع عصره، ولهذا أُطْلِقَ عليه «رهين المحبسين». أما الثاني فقد طاف حول العالم وهام على وجهه سعياً وراء تحقيق ما كان يصبو ويتوق إليه.

ومن نقاط الخلاف الأخرى بين الشخصيتين التى أوردها الكاتب هي أن أبا العلاء المعرى تناول أوصاب هذه الأمة وشخص أمراضها وعمل جاهداً على علاجها بكل ما أوتي من قوة الإيمان وثبات العقيدة، ورغم أنه أتهم بالزندقة والإلحاد إلا أنه خرج سليماً معافي. أما نزار قباني الذي عاصر كثيراً من المتغيرات والأزمات التى حلت بعالمنا العربي الكبير إلا أن موقفه كان موقف الأديب المستهتر الذى يدعو الى التمرد والخروج عن المألوف. فكان أدبه ـ ولا سيما شعره ـ ينضح بالزندقة والإباحية والانحلال الخلقي. أضف الى ذلك استهانته بثوابت الأمة الإسلامية ومقدساتها وتراثها الديني والفكري والثقافي والأدبي.

هذا ويرى الكاتب أن فكر نزار قباني «فكر حداثي، وفكر علماني، وفكر نرجسي، وفكر إباحي.

وتجدر الإشارة هنا الى أن الكاتب اعتمد على النصوص النزارية أساساً لهذا السفر وجعلها عمدة



عرض : د. عبيد خيري
كلية التربية للبنات – المدينة المنورة

القباني
في ميزان الإسلام
(رحلة في فكر نزار قباني وأدبه)
تأليف
الدكتور شكري محمد سمارة
توزيع
دار الكلم الطيب
دمشق - بيروت

غلاف الكتاب

المراجع فيه، وكان هدفه من رحلته هذه تجلية هذا الفكر وفتح مغاليقه وإزالة اللبس والغموض اللذين يكتنفانه.

يضم هذا الكتاب - كما أسلفنا - بالإضافة الى المقدمة، فصولا ثلاثة وخاتمة. كتب الفصل الأول تحت عنوان «موقف الإسلام من الشعر» تحدث فيه الكاتب بوجه عام عن اللغة العربية وعن الإسهامات القيمة والجهود المخلصة التى بذلها العلماء والفقهاء والمفسرون والمحدثون وعلماء اللغة، والفلاسفة من بلاد فارس، التي كان لها الأثر الكبير في إثراء المعرفة والفكر والثقافة في العالم العربي والإسلامي على حد سواء. ثم تناول الشعر وموقف الإسلام منه، وركز على العهد النبوي الذي نظر الى الشعر نظرة واقعية مستمدة من حياة العرب لأن الشعر ديوانها وهو أرقى وأسمى ما عرفه العرب من فنون، أما الخطابة فقد احتلت المرتبة الثانية بعد الشعر، فالشاعر كانت له مكانة مرموقة بين أفراد القبيلة التى كان ينتمي إليها لأنه كان يتصدى للدفاع عنها فيرفع من شأنها ويذيع مآثرها ويفتخر بنسبها ومكانتها بين القبائل، هذا ويقرظ الشاعر في كثير من الأحيان شيوخها وفرسانها في شعر محكم رصين.

أشار الكاتب في هذا الفصل الى كتاب الدكتور طه حسين «الشعر الجاهلي» الذي حاول فيه جاهداً أن يطبق في نقده للشعر العربي المنهج الديكارتي القائم على الشك المفضي الى اليقين.

وهكذا جعل الدكتور طه حسين من الشك نقطة انطلاق فكرية بهدف الوصول الى اليقين، وقد قادته نظرة الشك الديكارتي هذه الى الحديث عن انتحال الشعر الجاهلي. وقد أثار هذا الكتاب ضجة كبرى في ذلك الوقت دفعت الحكومة المصرية الى مصادرته، ولكن قد تم اخراجه في صورة جديدة تحت عنوان «الأدب الجاهلي» بعد أن حذفت منه بعض الآراء الشاذة المتطرفة. هذا وقد ذكر الكاتب بأن النقاد لا يخلصون لامرىء القيس من ديوانه إلا المعلقة، ويشككون فيما عدا ذلك من شعره ويرونه موضوعاً منتحلا.

ثم دلف بعد ذلك الحديث - بشيء من التفصيل - عن موقف الإسلام من الشعر والشعراء في حياة العرب الاجتماعية والفكرية والدينية، وقد ساق الكاتب نصين احدهما قديم والآخر حديث للتدليل على أهمية الشعر وعلى الدور الكبير الذي لعبه في حياة العرب الجاهليين خاصة والعرب عامة. ثم بيّن أن فنوناً جديدة ظهرت على الساحة وحلت محل الشعر لأسباب طرأت على الحياة المعاصرة وزاحمت الشعر في عقر داره فتقهقر الشعراء تاركين الساحة للصحف والمجلات والوسائل المرئية والمسموعة وأخيراً إلى وكالات الأنباء وشبكات الإنترنت. هذا وقد انحطت اللغة في بعض البيئات حتى أصبح البون شاسعاً جداً بين اللغة الفصحى واللهجة العامية. أضف الى ذلك أن الشعر أصبح لا يقيم أود ناظمه ولا يحقق له ما يصبو إليه من حياة سعيدة كريمة.

يرى المؤلف أن القرآن الكريم الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على رسوله [صلى الله عليه وسلم]، وتحدى به فصاحة العرب وبلاغتهم، لا يمكن أن يحرّم الشعر، لأنه بذلك يكون قد ألغى فكرة التحدي التى قررها المولى عزَّ وجلَّ بنفسه. وهذا التحدي موجه - في

واقع الأمر - الى الشعراء في المرتبة الأولى لأنهم هم الذين يتقنون فن الكلام، وعليه فكيف يتحدى الله سبحانه وتعالى الكفار بأن يأتوا بسورة أو ببعض سورة من القرآن الكريم، ويُحرّم عليهم قول الشعر الذي يمثل أسمى ما وصلت إليه فصاحة العرب وبلاغتهم؟! فالقرآن الكريم لا شك أنه يختلف عن كلام العرب شكلا ومضموناً، فهو يطرح موضوعات تتعلق بالأخلاق والقيم الإنسانية وقوانين الكون ونواميسه، فهو بالطبع يرسم للإنسان منهجاً ودستوراً سماوياً يكفل له السعادة في الدنيا والآخرة.

يرى الكاتب أن موقف الرسول عليه الصلاة والسلام من الشعر لا يتنافى مع موقف القرآن الكريم منه. فهو لم يخرج عن النص القرآني ويحرم الشعر لأن القرآن الكريم لم يحرمه صراحة، ولم يقل في الشعر - وهو فن أدبي - ما يعيبه ويقلل من مكانته، وإنما كان حديث القرآن الكريم عن الشعراء الضالين وعن نفي صفة الشعر عن القرآن الكريم، وقد أورد الكاتب الآيات القرآنية التي تؤيد ما ذهب إليه من رأي في هذا الصدد.

لقد أورد الكاتب تعريفات للشعر، نذكر منها على سبيل المثال ما روي عن النبي [صلى الله عليه وسلم] أنه قال: «إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه». هذا وقد أورد ابن رشيق عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أعلم منه»، وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «الشعر ميزان القول» وبالنظر إلى هذه التعريفات يتضح لنا جلياً بأن الرسول عليه الصلاة والسلام أصدر حكمه على الشعر بناء على فحوى هذا الشعر ومضمونه.

بدأت الحرب بين الرسول عليه الصلاة والسلام والكفار حرباً كلامية قبل أن ترتفع السيوف، وازدادت هذه الحرب شدة وعنفاً واستعاراً ولا سيما من شعراء قريش الذين لم يتورعوا عن هجاء النبي الكريم وأصحابه هجاء لاذعاً ظلماً وعدواناً، وفي نهاية الأمر قرر الرسول عليه الصلاة والسلام أن ينتدب من شعراء المسلمين من يتصدى لهؤلاء الشعراء. وقد كان شعراء قريش قد تطاولوا على الرسول [صلى الله عليه وسلم]، ونذكر منهم عبد الله بن الزبعري وأمية بن أبي الصلت وغيرهم من الشعراء اليهود. وعليه يجمع الرسول الكريم أصحابه ويقول: «ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم؟» فقال حسان بن ثابت: «أنا لها!»، وأول شعر دافع به حسان بن ثابت عن الرسول الكريم همزيته التى وجهها الى أبي سفيان بن الحارث التى يقول فيها:

هجوت محمداً فأجبت عنه
وعند الله في ذاك الجزاء
فإن أبي ووالده وعرضي
لعرض محمد منكم وقاء
أتهجوه ولست له بكفء
فشركُما لخيركم الفداء

ومن الشعراء الذين دافعوا عن الرسول الكريم وعن الإسلام والمسلمين بالإضافة الى حسان بن ثابت، كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة. هذا وقد انتقل الكاتب بعد ذلك إلى بيان موقف الخلفاء الراشدين من الشعر - وهو كما يرى الكاتب - نفس الموقف الذي اتخذه الرسول الكريم من الشعر، ذلك الفن الأدبي الذي برع فيه العرب في الجاهلية.

.. ثم عرج الكاتب في فصله الثاني الى المنطلقات الأساسية في أدب نزار قباني، وتحدث عن الحداثة التي يرى أنها الأرض الصلبة والمنبع الأساس لشعر نزار قباني على الإطلاق، بل يرى أنه من قادة الحداثيين المعاصرين، وأنه لا يقل في حماسته ودفاعه المستميت عنها عن أدونيس، وخالدة سعيد، وكمال أبو ديب، وابن جلون، وصلاح عبد الصبور، وأحمد عبد المعطي حجازي، وعبد الله الغذامي وغيرهم.

ثم تحدث عن أهم خصائص الحداثة كما يراها الدكتور عدنان رضا النحوي في كتابه (تقويم نظرية

الحداثة)، ذلك الكتاب الذي أفاد منه إفادة جمة.
ولخص الكاتب تلك الخصائص فيما يلي:

١) الاضطراب في تناقل المصطلح وترجمته، وهو تعريف الحداثة نفسها.

٢) الغموض في الألفاظ والمعاني، واستخدام الألفاظ الطنانة الرنانة التي قد لا تحمل بين طياتها شيئاً - حين نمعن النظر فيها - غير الضبابية والحيرة والقلق والاضطراب.

٣) الانصراف عن الماضي والتراث ومحاربته.

٤) محاربة التصور الإيماني وقواعد التوحيد.

٥) مقاومة المعتقدات القديمة كلها.

٦) الكفر بالشرائع.

ويرى الكاتب بأن الحداثة لم تظهر في الأدب والفنون فقط، لكنها انتشرت بشكل أو بآخر في كل نشاط إنساني، وبالغت في إفساده، هذا وقد برزت الحداثة بأشكال وأطر متعددة في السياسة والفكر والأخلاق والاقتصاد والنظم والقوانين والقيم، أضف إلى ذلك النظرة العامة إلى الحياة، ويشير الكاتب إلى أن ثمرة ذلك كله انحلال غير مسبوق وخروج عن الأعراف والتقاليد، وعليه قد عم البلاء وساد الفساد وتفشت الأمراض بسبب الممارسات الخاطئة التي لا تتفق والدين.

يقول الكاتب بأن الحداثيين ومنهم نزار قباني درجوا على اتخاذ الأدب وسيلة سهلة ومؤثرة للوصول الى أهدافهم ومآربهم المستقبلية، ويورد الكاتب قول عدنان النحوي في بيان تأثير الفنون بعامة والأدب بخاصة بأن «الأدب قوة ضاربة حقيقية يمكن أن تحول الى قوة نارية تهاجم كل قديم.. من كوابيس المخدرات والجنس في الشعر والرواية والسلوك الواقعي، ثم ينطلق أدب اللامعقول واللاتخطيط واللارواية واللاشعر واللافن لينقل الإنسان إلى عالم مجهول ومؤلم إلى عالم الشر».

ويرى الكاتب أن عالم الشر هذا الذي غزته الحداثة وغذته بأفكارها عالم واسع متنوع، حيث لم تترك الحداثة ميداناً من ميادين الحياة إلا تسللت إليه وأفسدته أيما إفساد، وتستوي في ذلك الحداثتان المادية الرأسمالية والمادية الماركسية، وهما وإن انبثقتا مختلفتين إلا أنهما تلتقيان في نهاية المطاف عندما تتخذان آلهة من صنعهما، ويشير الكاتب الى أن الحداثيين العرب تأثروا بالحداثة الغربية بشقيها المادية الرأسمالية والمادية الماركسية. وعليه صاروا يتمادون في غيهم وضلالتهم وثاروا على كل ما هو تراثي دون استثناء حتى لو كان هذا الاستثناء يمس الذات الإلهية والثوابت العقدية.

ثم دلف الكاتب الى القول بأن الشعر عند نزار قباني عصيان لغوي خطير على كل ما هو مألوف ومعروف، ووظيفة القصيدة هي وظيفة تحريضية في الدرجة الأولى، لا وظيفة توفيقية، ووظيفة الأدب في رأي نزار قباني نثراً كان أم شعراً وظيفة غريبة، إنه التمرد والعصيان المعروف والمكرس لدى الحداثيين.

ونحن نضيف هنا الى أن الشاعر نزار قباني يرى في كتابه (قصتي مع الشعر) إزدواجية لغوية تفصل ما بين أحاسيسنا وحياتنا، وأننا نعيش الحياة اليومية بلغة، ونحس ونعبر بلغة أخرى، وبالتالي فهو يدعو الى لغة ثالثة: «تأخذ من اللغة الأكاديمية منطقها وحكمتها ورصانتها، ومن اللغة العامية حرارتها وشجاعتها وفتوحاتها الجريئة، بهذه اللغة الثالثة نحن نكتب اليوم وعلى هذه اللغة الثالثة يعتمد الشعر العربي الحديث في التعبير عن نفسه، دون أن يكون خارجاً على التاريخ ولا سجيناً في زنزانة التاريخ».

هذا ويرى نزار أن «القصيدة العربية الحديثة قادت حركة عصيان خطيرة ضد كل العادات والأنماط اللغوية والبلاغية التي التصقت بها، وتحررت موسيقياً من الجبرية، ومن حتمية البحور الخليلية، ووثنية القافية الموحدة، وكسرت إشارات المرور الحمراء التي كانت تعترض حركتها، وتقص أجنحة حريتها». هذا تمرد واضح صراح على قوالب الشعر العربي القديم وجنوح الى التجديد وإفراط فيه. ونحن لا نرى ما يبرر هذه

الثورة العارمة على العادات والتقاليد اللغوية والأدبية الموروثة.

نزار قباني يرفض القديم بكل أشكاله وهذا الرفض هو فتوى الحداثة، إنه يرفض الشرعية الشعرية ويتنصل من الشعراء القدامى، بل ويهزأ منهم حين يسميهم بشعراء السلف الصالح على سبيل التهكم والسخرية والاستهزاء. ويقول نزار قباني متهكماً ساخراً «إنني حلمت أن أكتب قصيدة لحسابي الخاص، دون أن أسحب أي قرش من ميراث العائلة.. وأموالها الطائلة الموجودة في كتاب (الأغاني) و(العقد الفريد) وبنك (الخليل بن أحمد الفراهيدي)».

ويؤكد نزار بأنه «مع الشعر الجديد في مغامراته وهلوسته وهذيانه، فالقصيدة العربية التقليدية أدت دورها على مدى ألف وخمسمائه سنة، وآن لها أن تستريح وتفكر بمستقبل أحفادها. أما مستقبل الشعر فلا أحد يستطيع أن يعرف عنه شيئاً، فقد يستطيع الكمبيوتر بما يحققه من قفزات حسابية غير معقولة أن يحيل جميع شعراء العالم الى التقاعد ويصبح هو أمير الشعراء».

دلف بعد ذلك الكاتب الى الحديث عن مفهوم نزار للشعر وأورد تعاريف كثيرة للشعر، منها تعريف محمد بن سلام الجمحي وتعريف جميل صدقي الزهاوي وتعريف معروف الرصافي وتعريف الكاتب الانجليزي توماس كارلايل الذي يرى «أن الشعر هو الموسيقى الأزلية التي يصنعها الشاعر من وراء الوجود، وتضم المنظوم والمنثور معاً». هذا وأدلى الكاتب بدلوه في هذا المقام وعرّف الشعر بأنه: «اتحاد مؤقت بين العاطفة والعقل، دستورها صياغة لغوية مخصوصة ذات جرس وايقاع وأنغام، تحلق بقائلها أو قارئها في عالم الحقيقة والخيال والعواطف، تحمل قيم الخير والحق والجمال».

نزار قباني خارج عن الوصف والمواصفات، فهو يقول: «فلا أنا تقليدي ولا أنا حداثوي.. ولا أنا كلاسيكي، ولا أنا نيوكلاسيكي، ولا أنا رومانسي، ولا أنا رمزي، ولا أنا ماضوي، ولا أنا مستقبلي، ولا أنا انطباعي أو تكعيبي أو سريالي، انني خلطة لا يستطيع أي مختبر أن يحللها، إنني خلطة حرية».

فشعر نزار إذاً خلطة حرية، لكنها حرية تفوق كل الحريات المألوفة والمتداولة بين سكان هذا الكوكب الذي نعيش فيه. فهو يدعو الى التمرد والخروج عن المألوف فيقول إن: «الشعر هو الرقص والكلام عنه هو علم مراقبة الخطوات.. الشعر حصان جميل الصهيل والفارس الحقيقي لا يخون صداقة الخيل.. الشعر وحش خرافي لم يره الناس، ولكنهم رأوا آثار أقدامه على الأرض.. وبصمات أصابعه على الدفاتر.. لو كان الشعر وصفة لأمكن تركيبه في دكاكين العطارين».

يرى المؤلف أن النرجسية هي إحدى أهم المنطلقات التي غذّت شعر نزار قباني ولعبت دوراً كبيراً في توجيه حياته وجهة منحرفة، كما كانت «السبب المباشر لديه في استفحال الحالة المرضية التي صاحبت نزاراً شاباً وكهلا وعجوزاً متصابياً». فهي نرجسية معقدة تركت بصماتها على فكره وسلوكه في الحياة اليومية. هذا ولقد أورد الكاتب القصائد التي تؤيد ما ذهب إليه من رأي في نرجسية نزار قباني التي هي أهم مفاتيح شخصيته. ومن الغريب أن نزار قباني يعلم علم اليقين بأنه متهم من أصدقائه وأعدائه على السواء بأنه سادي وبأنه نرجسي، ولكنه رغم ذلك كله لا يبدي أي نوع من الدفاع عن النفس.

أما المرأة فهي المنطلق الذي انطلق منه نزار قباني في شعره، ونظرته الى المرأة ترتبط الى حد كبير بنرجسيته وبعقده الأخرى التي رافقت تلك النرجسية من سادية وأودوبية وماسوشية (مازوخية). فهو - في واقع الأمر - يحتقر المرأة ويزدريها ويصورها في شعره صوراً منفرة وهو في نهاية المطاف يعود الى نرجسيته التي تبناها في نظمه. فالمرأة في نظره لا تزيد عن مجرد لعبة يلهو بها ثم يرميها في أي مكان يشاء. فهو يصفها أحياناً بالهرة والشيطان، أي بالخيانة والخبث والمكر. هذا ويرى أن المرأة إذا أصبحت عجوزاً

صارت مستودعاً للدود ومزرعة للديدان. أضف الى ذلك أنه كان دائماً يظهر نفسه بالمعشوق المطارد الذى تلهث النساء وراءه ليحقق لهن رغباتهن.

ولقد أورد الكاتب النصوص التي تدعم ما وصل إليه من آراء في هذا الصدد. وفي نهاية هذا الفصل جاء المؤلف بقصيدة قصيرة لنزار قباني غنتها فيروز وهي أول قصيدة وجدت طريقها الى التلحين والغناء من شعره. وهي قصيدة يقول الكاتب عنها «إنها قصيدة تذوب رقة وجمالا في سهولة أسلوبها وتحليق خيالها ولطف جرسها وجمال موسيقاها وصفاء معانيها»، ويرى الكاتب أن نزار قباني في مقدوره أن يكون «شاعراً عظيماً لأنه يمتلك النفس الشاعرة والموسيقى الشعرية والعوالم السحرية، ولكنه آثر أن يكون الشاعر الخارج عن القانون عن عمد وسبق إصرار».

تطرق الكاتب في الفصل الثالث الى تقسيم الأدب الى أدب ملتزم وأدب غير ملتزم، ويرى في هذا التقسيم «اعترافاً ضمنياً بقيمة الفنون بعامة والأدب بخاصة وهو اعتراف يظهر وظيفة الفنون ودورها في الحياة الاجتماعية في شتى الجوانب».

هذا وقد عرف الأدب المعاصر مذهبين في التعبير يدوران في إطار الالتزام أو عدمه، وهما مذهب (الفن للحياة) ومذهب (الفن للفن)، وينطبق هذا على الأدب العالمي كله والأدب العربي جزء منه، ولقد رصدت الحركة النقدية هذين المذهبين وأوضحت الاتجاهات التي واكبت تطور المذاهب المختلفة كما بينت أهم الموازين النقدية التي اتخذها النقاد وسيلة لتقويم النصوص الأدبية وإصدار الحكم عليها فجاء الميزان الخلقي مرادفاً لمذهب (الفن للحياة) وميزان الصدق الفني مرادفاً لمذهب (الفن للفن)، فالأول يركز على الناحية الخلقية في النص والثاني يركز على الناحية الجمالية المحضة.

ويرى الكاتب أن أدب نزار قباني لم يقدم شيئاً ذا بال الى الفكر السامي الذي يحسب لصاحبه في بناء الحياة وبلورة القيم والمثل العليا بالرغم من أن هذا الأدب غزا الآذان العربية والعيون العربية غناء ونشراً، لكنه كان أقرب الى ما وصف به شعر ابن هانىء الأندلسى الذى قال فيه النقاد: «أسمع جعجعة ولا أرى طحنا».

استعرض المؤلف بعد ذلك رأي نزار قباني وموقفه من الذات الإلهية، بعد أن عرض المنطلقات التي ينطلق منها نزار قباني في أدبه، وبعد الوقوف علي شخصيته وتكوينه النفسي والاجتماعي. فنزار قباني يؤمن بأن الشعر هو كسر للقانون وخروج عن المألوف، والثورة عليه، وأن انتماءه للحداثيين ونرجسيته ونظرته للمرأة بالإضافة الى شخصيته المعقدة الشاذه جعلته ينظر الى الذات الإلهية نظرة غريبة شاذة.

ولقد أورد الكاتب النصوص التي تشير الى ذلك.

وفي الخاتمة سجل الكاتب في نهاية رحلته في فكر نزار قباني وأدبه ملاحظات نذكر منها:

١) إن شعر نزار قباني من حيث الشكل، شعر يتصف بالضعف اللغوي وضحالة الألفاظ وضعف الإحساس باللغة وكثرة الأخطاء النحوية.

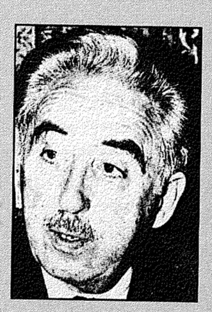
٢) إن معظم شعر نزار قباني محصور في الجنس وموجه الى فئة بعينها تكاد تكون محصورة في سن المراهقة من الجنسين.

٣) إن شعر نزار قباني يدعو الى الإباحية والانحلال الخلقي.

٤) إن شعر نزار قباني يعكس بصدق وأمانة مدى الفراغ العاطفي والاستهتار بالقيم الأخلاقية والدين والخروج عن المألوف.

وفي النهاية ناشد الكاتب الدول العربية بأن تمنع دخول شعر نزار قباني الى أراضيها، كما توجه للآباء بأن لا يحتفظوا بشعر نزار قباني في منازلهم لأنه شعر يشكل خطراً جسيماً يفوق أشرطة الفيديو التي تسجل الأفلام الإباحية الخليعة.

وبعد، فلا شك أن هذا الكتاب سفر قيم ورحلة في فكر نزار قباني وأدبه تستحق القراءة بتمعن وتبصر ودراية وحسن إدراك.



المستشرق جاك بيرك

ليست لي معرفة شخصية بهذا الباحث الفرنسي، ولكنى شغلت به حينا ما، حين طلب مني الإمام الأكبر الشيخ محمد السيد الطنطاوي شيخ الأزهر أن أقوم برد علمى على ما كتبه في دراسة متعجلة تحت عنوان «إعادة قراءة القرآن» ، والحق أنى لم أفاجأ بهذه الدراسة، لأن حديثها قد تردد في الصحف العربية، ومن بينها صحيفة جعلت دأبها الثناء المفرط على بحث الرجل، ولم تتحدث عن مجمله فقط بل سارعت بترجمته في صفحات احتلت حيزا كبيرا منها وكان مما قالته في مقدمة الترجمة.

«هذه محاولة جديدة لترجمة القرآن الكريم للغة الفرنسية، أثارت الكثير من ردود الفعل الإيجابية فصاحب العمل رجل مشهود له بالكفاءة والنزاهة، والرغبة الصادقة في أن يكون الحوار بين الثقافات قائماً على معلومات صحيحة أولا وعلى فهم سليم ثانيا، وعلى نية صادقة من أجل الحوار الخلاق والإيجابي بين الحضارات والأفكار والثقافات».

وأفاضت المجلة في تحبيذ اتجاه جاك بيرك، وغيره نموذجا رائعا للاستقلال الفكري بعيدا عن التعصب والتزاما بالموضوعية الدقيقة.

لقد قرأت هذه المقدمة، فاستبشرت خيرا، إذ قالت المجلة إن الرجل مشهود له بالكفاءة والنزاهة. وزادت فذكرت أنه يحب الدين الإسلامي بالرغم من مسيحيته، وأنه وجد فيه تعاليم جميع الديانات السابقة المسجلة في التوراة وغيرها، كما أن له بصيرة الناقد، واستشفافه الأصيل.

هذا الكلام جعلنى أطمئن إلى حياء الباحث، وأظن أنه قام بعمل جليل فعلا! وتابعت المجلة مقالات أخرى تضفى الثناء على المستشرق، وتعلن أنه هو الذى يفهم الإسلام المستنير!! وقد صدمنى هذا الوصف لأنه يوحى بأن هناك إسلاماً آخر غير مستنير، والإسلام دين واحد، وهي شنشنة نعرفها من الذين يحرّفون الكلم عن مواضعه ليلبسوا الحق بالباطل، وأغرب من هذا كله أن ادعت المجلة أن المغفور له الأستاذ الأكبر الشيخ جاد الحق على جاد الحق قد أثنى على المؤلف. وقبل أن يكتب مقدمة لدراسته لولا أن القدر عاجله! والذي يعرف دقة الشيخ جاد وتحرزه الشديد في الحكم على شيء ما قبل الإمعان في دراسته على شتى وجوهه لا يشك لحظة أن الحديث عنه مفترى! وقد مات الرجل فلا يستطيع أحد أن يكذب! هكذا توهم الواهمون.

انبعثت لدي رغبة مبدئية في قراءة الدراسة الضافية التى قدّم بها الباحث ترجمته للقرآن الكريم وقد نشرت في صفحات المجلة ذات الحجم

بقلم : أ.د. محمد رجب البيومي
عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر - مصر

اللافت للنظر، فأخذت أقرأ. ومعى قلم الرصاص، أضع علامة سوداء جوار كل سطر يخالف الحقيقة المقررة، ثم نظرت فوجدت الهوامش قد ملئت كلها سوادا لأن الرجل تورط في أمور خطيرة ما كان أحراه أن يتجنبها، لا لأنها خالفت الحقيقة عن خطأ غير مقصود، بل لأنها تعمدت الخطأ تعمدا، حين حرّفت المعانى، وأنطقت الألفاظ بما لم ترد، وهي بذلك قد جافت الحقائق المؤكدة مجافاة تُخفى من الكيد مالا صدق وراءه، فجعلت أتساءل كيف قدمت المجلة المصرية وهى مجلة «القاهرة» هذا الثناء الحافل في عددها الصادر في أغسطس ١٩٩٣م وكيف استكتبت من أفرطوا في الثناء عن جهل أو غرض؟، لقد رأيت الأخطاء فادحة، ولم أشأ أن أقوم بالرد عليها، لأنى أعرف أن غيرى من كبار الباحثين أكفأ وأقدر، ولكن الله أراد غير ما أردت فقد فوجئت بكتاب الإمام الأكبر الشيخ محمد السيد الطنطاوي داعياً إلى الرد الحاسم وطالبا أن أقوم بما حاولت النكوص عنه ليعرض على مجمع البحوث وليس لي بعد أن أحجم!

وقد يكون قارىء هذا المقال في حاجة الى أن يعرف شيئاً عن سيرة المستشرق الفرنسي، والحق أن مجلة القاهرة لم تبخل على قرائها بتعريف عنه، اذ قالت بهذا الصدد:

«ولد بيرك في الجزائر سنة ١٩١٠، ودرس في السوربون، ثم عمل بعد ذلك بالمغرب، وقد لاحظ الصلة الوثيقة التى تربط بين الفرنسيين والعرب في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط، وكان لأدائه الخدمة العسكرية الفضل في الاطلاع على الجانب الآخر من الحياة في المغرب مما أفاده كثيرا فى دراسة علم الاجتماع وتعد رسالته التى تناول فيها الأسس الاجتماعية في (الأطلس) خطوة هامة بالنسبة الى التطور الفكرى في مجال الدراسات الشرقية، فقد اتبع فيها منهجا واضحا، وتوصل الى نتائج ذات أثر فعال ليس على الدارسين فحسب، ولكن على عامة الشعب، إذ بدأت أوربا كلها تهتم بشئون العرب وحياتهم.

وقد غادر بيرك المغرب متوجها الى القاهرة في أغسطس سنة ١٩٥٢ ثم الى لبنان، وفي عام ١٩٥٦م سافر الى فرنسا حيث قام بتدريس التاريخ الاجتماعي للإسلام المعاصر زهاء ربع قرن، وقد نجح بيرك في خلق جيل جديد يعنى بالدراسة الشرقية، وواصل عمله في الكتابة والسفر والمراسلة دون كلل أو ملل، في نفس الوقت الذى كان يقوم فيه بترجمة معانى القرآن الكريم، وتناول في كتابه العشرات من الموضوعات، ومن أشهر أعماله (العرب بين الأمس واليوم) و«الاسلام يواجه التحدى»).

هذا تعريف كاف عن الباحث، ولا أنكر أنه تضلع ببعض الثقافات الغربية تضلعا ملحوظا ولكنه جعل من هذه الثقافة في شتى أنواع المعارف سبيلا للقول في تأويل الآيات بما ينكره السياق وتأباه المناسبات وترفضه اللغة العربية التى وقف في فهمها لدى المدلول اللفظي، والى حد الإضحاك أحيانا، فهو مثلا يريد أن ينص على تأثير الأدب الجاهلى في القرآن اتّباعا لظن موهوم لا ينهض عليه دليل، فيزعم أن المعلقات الجاهلية قد وردت الإشارة إليها في القرآن الكريم ويستشهد

يقول الله عز وجل {**ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين الناس ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما**} (النساء/١٢٩).

فكيف تكون المعلقة في النص الشريف تعنى القصيدة الجاهلية! واذا بلغ الأمر بصاحب هذا الفهم الحرفى التابع من القاموس اللغوى وحده أن يزلّ هذه الزلة أفيكون ذا سبق في التأويل كما أضفى عليه مادحوه من الأوصاف فيما أشرنا الى بعضه من قبل! وكيف يقول في تفسير قول الله عز وجل {**وعلى الثلاثة الذين خلّفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم، وظنوا ألا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم**} (التوبة/ ١١٧).

يقول إن معنى التواب هو المائل للندم، وكأنه فهم أن معنى تاب هو ندم! ومعروف أن الندم من التائب، أما من يقبل التوبة فعلام يندم؟ ويقول في تفسير قول الله عز وجل: {وترى كل أمة جاثية كل أمة تُدعى الى كتابها اليوم تُجْزَوْنَ ما كنتم تعملون} (الجاثية/ ٢٨)، يقول الجاثية هي الجالسة على عقبيها، أما أخطاء النحو والصرف والبيان فمما لا يتسع هذا المقال لنموذج منه على كثرتها الفادحة! هذا الذى يضل السبيل الى فهم المعنى الواضح هو الذى يتعمد الخوض في ثقافة أجنبية يشير إلى جانب منها دون أن يكمل ما يراد، متعمدا الغموض تعمدا، وكأنه أحسّ أنه ينحرف دون ستار أمام قرائه، وأن فريقا خاصا من النابهين سيدرك ما انحرف إليه عن عمد، فحاول الغموض المغلف بالضباب ليكون له مجال لبعض العذر إن أخذ الناقد المنصف بتلابيبه، لأن مثله في اتساع معرفته لا يمكن أن يقف عند مدلول لفظي لا يعطيه السياق، بل أقول لا يمكن أن يكون مقتنعاً بكل ما أرجف به، ولكنه يُلقى السهام من كل ناحية سواء أصابت الغرض أم لم تصبه، ونحن نعرف أن الغرض إذا سبق البحث ضل صاحبه السبيل! نعرف هذا عن يقين.

وقد يحسب القارىء أنى أشتدّ على الباحث حمية للعقيدة الاسلامية لا استجابة لصوت النقد النزيه ومنعا لهذا الظن أعرض الآن بعض النقاط المذهلة التى ارتطم الباحث في تسجيلها. أعرض ما يشبه العناوين فقط، أما الرد المفصل فقد قمت به موسعا في كتاب خاص بلغت صفحاته مائة وثلاثين من القطع الكبير، وقد قدمته للإمام الأكبر، وعرض على مجمع البحوث العلمية بالأزهر لمناقشته، فكان موضع التأييد، وبعض هذه النقاط المنكرة تنحصر في هذه الأمثلة:

١ - أصحيح أنه لم تنشأ نسخة مكتوبة لكتاب الله إلا في عهد عثمان، أما الجمع فقد كان من الأفواه فقط دون رجوع الى ما سطره كُتّاب الوحي الذين تجاهلهم الباحث؟ ولماذا؟.

٢ أصحيح أن القرآن تابع الانجيل في تكرار حكايات متفرقة تمت كتابتها بالتنقيح والتعديل فكان الإنجيل بذلك مصدراً من مصادر (محمد)!!

٣ - أصحيح أن القرآن استخلص بعض المشاهد من سفر التكوين، حين تحدث عن أنبياء الله ورسله؟.

٤ - أصحيح أن اللغة العربية عند نزول الوحى كانت غيرها عند جمع القرآن في عهد عثمان رضى الله عنه ولذلك قام الجامعون لكتاب الله بتنقيح جديد خضوعاً لما سماه جاك بيرك بالتطور اللغوى؟.

٥ - أصحيح أن ترتيل القرآن، وتحسين الصوت به أدّى الى اختلاف المعانى، فكان الترتيل كالقراءات في

وهم من جعلوها باباً من أبواب الخلاف، وهم مخطئون.

٦ - أصحيح أن بالقرآن أخطاء لغوية حاول المفسرون أن يدافعوا عنها فما اهتدوا الى شيء، كما أن بعض آياته تحمل طابع الإنشاد في العصر الجاهلي.

٧ - أصحيح أن التشريع في القرآن الكريم ليس قانوناً خاصا لأن اختلاطه بعناصر التقوى والعبادة والدعوة الى الأخلاق الفاضلة يبعده عن مواد التشريع المقنن الدقيق.

٨ - أصحيح أن معنى قول الله عن الاسلام إنه الدين الحق يمتد الى المسيحية واليهودية لأن المراد بغير الحق ما عليه المشركون والملاحدة؟ أما الديانتان فقد نصّ القرآن على أنهما كالإسلام تماما!!

٩ - أصحيح أن العلمانية لا تخالف الاسلام في المضمون الجوهري، فالدعوة إليها دعوة للإسلام مع أنها تنكر سيطرة الخالق الأعظم منزل الأحكام في أساسها الأصيل.

هذه افتراءات صارخة ردد بعضها من قبل من سبقوا الباحث في ميدان التضليل، وجاء «جاك بيرك» فأربى عليهم بما اخترعه من قصص كيركجارو وبسكال والسريالية، والجانستينه مما يتعذر اتصاله بالقرآن بأدنى نسب! وذلك لا يمنعه أن يكتب مثل قوله (وفي القرآن صخب سريالي)! وليت شعرى فيم هذا التضليل بمعارف أجنبية لا صلة لها بالذكر الحكيم، لماذا لا يفهم الكاتب اللغة العربية قبل أن يتصدر لتفسير أفصح كتاب عربي! وهل ذلك الذى يقول في تفسير قوله تعالى [وعنده أمُّ الكتاب] أي «وعنده والدة الكتاب» هو الذى تمعن صحف الهوى في تأييده، وتدعو الأغرار الي كتابة مقالات عنه تدل على أنه مد الجسر بين ثقافة الشرق والغرب، وأنه بَعُدَ عن التعصب والملاحاة، فإذا جاء ناقد يضع الحق في نصابه كان وحده المتعصب!

ثم إني أتساءل، فأقول: لقد وجدت للقرآن الكريم تراجم باللغة الفرنسية أقرب للصحة، وأفضلها ترجمة الأستاذ ادوارد مونتير، وقد طالعها الأمير شكيب أرسلان وخصها بثناء حافل، كما أثنى عليها المترجم الأشهر الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى إذ قرر انها أدق الترجمات، هذا إلى تراجم أخرى أشرت إليها في نقدى المفصل، أفما كان الأولى بجاك بيرك أن يرجع إليها بدل أن يخطىء في تفسير المعلقة والجاثية والتواب وأم الكتاب بما أشرت إليه مع أعاجيب أخرى لا أدرى كيف أسردها في هذا النطاق!.

لقد كنت في غنى عن أن أتحدث عن جاك بيرك في حلقات «رحلة في الذاكرة» ولكنى بعدما شاع من أمر كتابه بين الفضلاء، قرأت أخيرا من يضفى الثناء الحافل على ترجمته ومقدمته معاً، ويزيد فيرمى من عارضوه - وأنا منهم - بالضيق العقلي، والانغلاق الحضاري! فأردت أن أوجز بعض أخطائه في نقاط محددة لم تتجاوز تسع نقاط!، وكل نقطة تمثل إحدى الخواطىء الكُبَر في عالم البحث، فإذا شاء أحد هؤلاء أن يرمينا مرة ثانية بالضيق والانغلاق، فليجب عما أسلفته في هذا المقال من النقاط المنكره إن استطاع؛ وليت شعرى ألا يكون الانفتاح الحضاري والاتصال الفكرى بين الشرق والغرب إلا عن طريق الطعن في كتاب الله لدى هؤلاء! وبغير ذلك تتهدم الجسور والمعابر، وتزلزل المسالك والدروب! إن هذا الأمر الغريب يذكرنا بقول الأستاذ محمد الأسمر:

كنا لما جدّ من عكس الأمور بنا
نمشى على الرأس لا نمشى على القدم

وحقك يا إيمان

إيمان .. هي الطفلة الفلسطينية العربية المسلمة التي اخترقت قذيفة المدفع الإسرائيلي جوفها وأخرجت من الظهر أحشاءها.. الى هذه الطفلة البريئة الطاهرة، أيمان حجّو، وإلى والديها الكريمين، والى كل الشهداء الفلسطينيين الذين لهم جناتُ الخلد. باذن الله تعالى وفضله.. أهدي هذه القصيدة الصغيرة:

وحـقِّك يا إيمانُ لنْ يغْفُو الجَفْنُ
ولا يُوقِفَنَّ الثأر ضَرْبٌ ولا طعْنُ

ولا تهدأنَّ النَّفسُ حتَّى نُنيلها
حُقوقاً تولَّى نهْبَها الغَدْرُ والغبْنُ

وللغدْر أعْوانٌ وأهْلٌ وملَّةٌ
وللغبْن شيطانٌ بإفك لهُ قرْنُ

يُمارُونَ في حَقِّ البرايا وصوْنِهِ
فوَا للبَرَايَا كم تُقَاسي وكمْ تعْنُو

فهل صان حقَّ النَّفس مَنْ أعْمَلَ الرَّدى
بطفلة أيَّام لها الأمنُ والصَّوْنُ؟

تُمَزَّقُ والأحشاء شهدٌ فهل لها
حييٌّ شجاعٌ سَمْتُهُ العدلُ والعوْنُ

تسمَّرت الأحداق ترنو فحيَّرتْ
هوى العين هل تُغْضي لذلك أو ترنو



د. بهاء بن حسين عزي - السعودية

فـــإن هـي أغـــضـت هـزهـا الـواشـج الـذي
بـه تـتـحـدى لا يـحـيـرهـا الـحـزنُ

عـصـابـة أفـاكـين جـاؤوا بـفـريـة
وغَـشُّـوا بـهـا الدُّنيـا فـصـار لهُم وزنُ

لعـمـرُك لا يُرديهـمُـو غـيـرُ عُـصْـبـة
وشـائـجُـهـا الإيمانُ والصَّـانعُ التِّـقنُ

وعِـلْـمٌ وإعـلامٌ وفـكـرٌ مُـنـوَّرٌ
ورأيٌ سـديـدٌ لَيْس في سَـمْـتـه عَـفْنُ

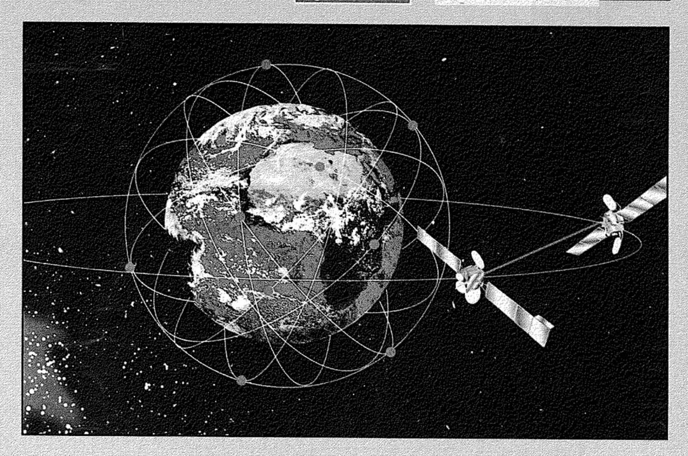
وقـرْمٌ سـيـاسـيٌّ دهـيٌّ مـضـاؤُه
بـعـيـدُ المرامي والمدَى حـاذقٌ فطْنُ

يُريك الفَـتَى مـا النَّصْـرُ منْ سَـيْف خـالد
وتدْبيـر عـمْـرو والخليـفـة إذْ يحْنُو

هُـنـالـكَ يـا إيمـانُ تـزْهُـو بـك الـدُّنَى
وتُـؤتـيـك حـقًّـا لا يـجيء بـه الْمُجْنُ

هُنالك يا إيمانُ تسـتـبْـشـرُ السَّـمـا
بـوعْـد إلهي تبـاشـيـرُهُ تدْنُو

فـيـا الـبـريء قـارع البطش مـهـدُهُ
سـيـغـفُـو بأمن قـدْ أعـدَّتْ لهُ عَـدْنُ



التجربة التكنولوجية في القرن العشرين

في وقت ما في أوائل السبعينيات، بدأت فترة ما بعد الحرب في الانتهاء، ولم تشر حادثة واحدة معينة الى انتهائها، ولكن عند استعادة الأحداث أصبح من الواضح أن العالم كان قد عاصر تغيرات جذرية خلال هذه السنوات، ولكن من الجليّ الآن أن التحولات في ميزان القوى الاقتصادية والسياسية الدولية، والتغيرات المفاجئة في السوق العالمية للنفط والمعدلات المرتفعة للتضخم والبطالة، وظهور قيم اجتماعية وتطلعات جديدة، كلها قد ساهمت في تحول الشؤون العالمية تحولا لا رجعة فيه. وقد كان لهذا التحول آثار هائلة مباشرة وغير مباشرة على مناخ التغير التكنولوجي.

رمز حدثان على وجه التحديد الى التغيرات العميقة التي وقعت في ذلك الوقت وهما الهبوط على سطح القمر في عام ١٩٦٩، والمقاطعة النفطية



بقلم : **أ.د. سالم عبدالجبار آل عبدالرحمن**

جامعة العلوم والتكنولوجيا - صنعاء

عام (١٩٧٣ ـ ١٩٧٤). فقد كان للهبوط على سطح القمر، وهو ذروة مجهود معقد وطويل وعالي البراعة للتكنولوجية الإنسانية تذكرة مشهودة لنجاح البرامج العلمية والتكنولوجية التى نشأت في العالم الصناعي في أعقاب الحرب العالمية الثانية. ولكن بعد أربع سنوات، بينت المقاطعة النفطية مدى حساسية الدول الصناعية المعتمدة اقتصاديا على النفط، فقد كشفت المقاطعة عن الصلات الحيوية التي تربط بين التكنولوجيات المؤدية الى التوسع الصناعي والنفط وهو مورد محدود يسيطر عليه عدد قليل من الدول المنتجة له. وقد كان هذا الخطر علامة لنهاية عصر غير عادي للطاقة الرخيصة.

ولم تكن التحولات المفاجئة في الجغرافية للنفط، وبالتالي في الاقتصاد، هي العلامات الوحيدة الدالة على أن العالم يمر بتغيرات جذرية يتعذر الغاؤها. فالعقد الذي بدأ برجال يمشون على سطح القمر وانتهى برجال ونساء ينتظرون في صفوف للحصول على الوقود، قد شهد أيضا تعثر الإزدهار الاقتصادي لفترة ما بعد الحرب. فقد انتهى ربع قرن من النمو الاقتصادي الذي لا مثيل له ليفسح مكاناً لسلسلة من الركود ومعدلات التضخم العالية High inflation rates وصفوف العاطلين الطويلة، وبمرور الوقت في هذا العقد، بدأت الآمال الخاصة بالعودة الى اتجاهات ما بعد الحرب تخفت.

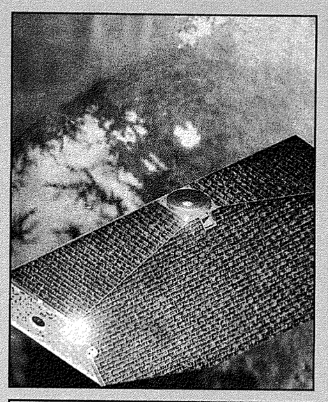
وهناك دليل آخر على انتهاء عصر ما بعد الحرب، يتمثل في أن الولايات المتحدة الأمريكية لم تعد الزعيم الاقتصادي الذي لا منازع له بعد السبعينيات، فخلال عقد الستينيات بدأت اليابان وبعض الدول الأوروبية في منافسة الولايات المتحدة في الأسواق العالمية ـ وخاصة في أسواق السلع ذات التكنولوجيا المتطورة وهي التي كانت تسيطر عليها الشركات الأمريكية منذ وقت طويل ـ وتحول ميزان القوى الإقتصادية بطريقة محسوسة عن قارة شمال أمريكا[١]. وبدأت بعض الدول النامية في دخول أسواق العالم الصناعي عن طريق تصدير السلع التامة الصنع. ويعتبر ذلك تطوراً زاد من التنافس وغيَّر من شكل العلاقات الاقتصادية الدولية التي كانت سائدة في فترة ما بعد الحرب.

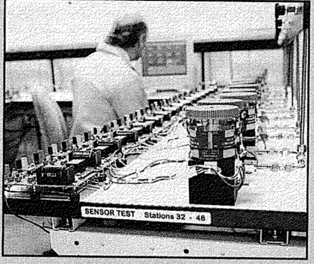
عملت هذه التحولات والمشاكل والثغرات الى

التنافس في أسواق السلع ذات التكنولوجيا المعقدة تمثل حافزاً هاماً للشركات يدفعها الى التجديد لتحافظ على منتجاتها في مستوى التكنولوجيا الجديدة - وهو حافز يجعل الكثير من الحكومات تهتم بأساليب مساندة لصناعتها ذات التكنولوجيا المعقدة. ومع ذلك أدى الانكماش الاقتصادي الى خلق الحاجة الى التكنولوجيات الجديدة مع إضعاف مناخ التجديد في نفس الوقت، وذلك لأن معدلات التضخم العالية، والنمو الاقتصادي البطيء قد عملت على تخفيض النفقات على الأبحاث في بعض المجالات، وأصبحت الشركات غير راغبة في إنفاق جزء كبير من رأس المال على العمليات الجديدة.

وعلى أي حال أظهرت التجارب الحديثة أن الحلول التكنولوجية التي بدت وكأنها تعمل بجودة فائقة في الخمسينيات والستينيات لم تعد قادرة على تقديم النتائج المطلوبة، ولم يعد مجرد الإنفاق على خلق تكنولوجيات جديدة - مثل الجهود التي بذلت لإنزال الإنسان على سطح القمر - كافياً لحل أزمة الطاقة Energy Crises، أو خلق علاج للسرطان أو القضاء على الجوع والفقر Poverty وسوء التغذية Malnutrition.

وحتى إذا ما عادت الشركات الصناعية الى





زيادة الحاجة الى التجديد في بعض المجالات. وعلى سبيل المثال ظهرت هناك حاجة ملحة وواضحة الى التحول بسرعة عن الأنماط السائدة لإنتاج واستهلاك الطاقة في فترة ما بعد الحرب، وهي مهمة سوف تحتاج الى تكنولوجيات جديدة لحفظ وخلق موارد جديدة[٢]. وكذلك فإن زيادة

التجديد، فإنه من المستبعد أن تكون هناك عودة الى التركيبة الموفقة المكونة من معدلات النمو الاقتصادي العالية ومعدلات التضخم المنخفضة والإشغال الكامل الذي كان يميّز ربع القرن الذي تلا الحرب العالمية الثانية.

والأسباب معقدة للغاية، وذلك لأن الكثير من المشاكل الملحة التي تواجه العالم الآن هي مشاكل اجتماعية وسياسية بنفس القدر التي تعد به مشاكل تكنولوجية، فعلى سبيل المثال تعارضت المحاولات التي بذلت لحل مشاكل الطاقة عن طريق تطوير القـــوة النووية Nuclear Power أو إحراق المزيد من الفحم، مع القيم الاجتماعية التي تعطي الأولية للأمن والمحافظة على البيئة. كذلك فقد أدت الجهود التي بذلت لزيادة إنتاج الغذاء في البلاد النامية عن طريق استخدام الجرارات وأنواع البذور المنتجة للمحاصيل الوفيرة واساليب الزراعة المطبقة في الدول الصناعية الى زيادة محاصيل الحبوب، ولكنها لم تفعل إلا القليل من أجل تحسين غذاء مئات الملايين من أفقر الشعوب في العالم وهم صغار المزارعين، ومن لا أرض لهم، وساكنو الأحياء الفقيرة في المدن.

وقد نشأت عدة أساليب في عقد الثمانينيات لتطوير وتطبيق التكنولوجيات الجديدة في ظل المناخ الاقتصادي والسياسي السائد في الخمسينيات والستينيات وكانت بطيئة للغاية في تكيفها مع الحقائق الجديدة. فالعالم قد تغير بطريقة جذرية ولكن الأساليب التكنولوجية لم تتغير إلا قليلا.

الهوامش :

(١) ولا يزال القلق والتوتر يسكن بيت قرار الموازنات الاستراتيجية الأمريكية وعلى عدة أصعدة بعد بروز وظهور بيئة عالمية معقدة.

انظر: «امتطاء النمر ـ تحدي الشرق الأوسط بعد الحرب الباردة» ـ فيبي مار ووليم لويس، أبو ظبي ـ مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية ط ٢ ـ ١٩٩٧.

(٢) اتفق غالب خبراء وعلماء العالم من أهل التخصص على أن غالب التكنولوجيات الجديدة اليوم تتمحور حول عالم الطاقة لذا كان حفز العمل المطلوب، وجرعة الإنقاذ العظمى في هذا العالم لا غير.

انظر: «تكنولوجيا الطاقة الجديدة والمتجددة بين ارهاصات الحاضر وتحديات المستقبل»، أ.د. سالم عبد الجبار آل عبد الرحمن ـ مجلة أخبار النفط والصناعة الإماراتية ـ العدد ٢٨٩، أيلول/سبتمبر ١٩٩٤م.

د . اسماعيل محمد محمود السبع - جدة

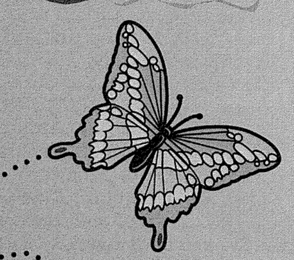
سؤال الى زهرة تنتحر

هل كـــان ظلا بيننا يثبُ
أم كـــان طفـــلا ردّه التـعبُ
مـازلت أرحل في دمى تعبـاً
وخطاك ســرٌ حـــوله الريب
يمضى بدرب مـــا به قـــدم
يلهـــو بجـــرح مـــا له سبب
مـاذا نكون؟ فـهل نعى خبـراً؟
ولأى درب نحن ننتـــسب؟
سقطت مرايا الصمت ضاحكة
وبريق وجـهك شله الغـضب
قد صـار وجهك يشتـهى هرباً
فـإلام يأخـذ وجـهك الهـربُ؟
لم يبق شيءُ غـيـر دمـعـتنا
فـعلام تضحك بيننا الحجبُ؟

قـد كنت أحسب بيننا شـهباً
حـتى التـفت وقلت لا شـــهب
مـاذا بكفك خـفت مـصـرعـه
فـتـركـتـه للصـمت ينتـهب
يا زهرة للشـوك قـد لجـأت
ورمت شــذاها وهو يصطخب
كل المعـــاني بيننا سكنت
وغـــدا كـــلانا الآن ينســحب
أيناك منك الآن فـانتــبـهي؟
كل المدائن فــيك تنقلب
قـــد صــرت درباً مـــا به أثرٌ
وغـــدوت ناراً مـــا لهـــا لهب

التوازن مازال قائماً .. ولكن في الطبيعة

الأدب الإسلامي مفهومه ودلالته

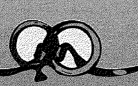




مجلة شهرية
ذات أداء متخصص
تخاطب عقل المرأة
ووجدانها







الأدب الإسلامي .. مفهومه ودلالته

إن القرآن الكريم شامل جامع لكل ما يتعلق بهذه الحياة ومن فيها وما فيها من كائنات، فلكل أمة أدب يعبر عن عقيدتها، نظام حياتها، وطريقة تفكيرها، وآلامها وآمالها وطموحاتها وانجازاتها. وقد حبا الله الأمة الاسلامية منهجا ربانيا تستقي منه أسساً وقواعد لفكرها وأدبها يمثل نظرة الاسلام للخالق جل شأنه وللإنسان والكون والحياة.
وهي نظرة شاملة لشمولية الإسلام؛ إذ شمل جميع نواحي الحياتين الدنيوية والأخروية، ولم يترك أمرا في حياة الانسان إلا ونظمه.. نظرة متوازنة لتوازن نظرة الإسلام للإنسان - هذه النظرة التى جمعت بين المادة والروح - وبتوازن نظم الحياتين الدنيوية والأخروية، وبتوازن نظم الكون فلا خلل فيها، سامية بسمو الإسلام بالنفس الإنسانية وعواطفها الى مراتب عليا من الطهر والعفاف، دون أن يجردها من روحانيتها أو ماديتها بتنظيمها وتوجيهها الوجهة الصحيحة دون أن تنحرف أو تفقد صفتها الإنسانية. وهي نظرة جمالية في المضمون والشكل معا تستمد جمالها من جمال الكون وإبداع خلقه الذي يفجر طاقات الإبداع فيها، ومن نظرة الإسلام للجمال الذي شمل الإنسان والحياة وكل ما في هذا الكون. إنسانية لإنسانية الإسلام الذي احترم حقوق الإنسان فكرمه، وصان جميع حقوقه بتشريعات عادلة يعجز الخلق أجمعين عن الإتيان بمثلها أو استيعاب دقائقها، كما نظم علاقاته بالأمم ذات الديانات الأخرى.

وأدب الأمة الإسلامية، ولا سيما المعاصر منه احتوى على عقائد مختلفة ومذاهب شتى بتأثير الأمم الأخرى المعادية للإسلام والتي تستهدف الإسلام وسلخ الإنسان المسلم من عقيدته، وسلبه شخصيته الاسلامية باسم الفن والأدب، حتى استحدثت مذهبا أدبيا جديدا هو «مذهب الفن للفن»، هذا المذهب الذى يفصل الأديب عن عقيدته وقيمها ومبادئها ويبيح له كل شيء باسم الفن والأدب، فيتجرأ على الذات الإلهية، ويمجد الوثنية ويعظم آلهتها، وينال من عصمة الأنبياء، ويدعو الى الإباحية والمجون تحت ذاك الشعار، شعار «الفن للفن».

فكان من الضروري بمكان تنقية هذا الأدب مما علق به من شوائب الإلحاد والوثنية والإباحية، وتحديد خصائصه وتوضيح معالمه ووضع أسس لتقويمه من منظور إسلامي. ولهذا الغرض أنشئت رابطة الأدب الإسلامي العالمية التي تضم المخلصين لأمتهم من أدباء لم يستطع بريق الفكر الغربي أن يبهر أبصارهم ويعمى بصائرهم ويقودهم الى حيث يريد بلا هوية ولا شخصية.

ورابطة الأدب الإسلامي العالمية منذ إعلان نظامها الأساسي عام ١٤٠٦ - ١٩٨٦م واجهت عقبات كثيرة وخصوماً أكثر لإحباط مساعيها في تحقيق أهدافها، ولكن تلك الفتنة وأولئك الخصوم لم يزيدوها إلا صحوة وقوة وشموخا حتى استطاعت أن تفرض على الساحة الأدب الاسلامي بكل مقوماته وأسسه وخصائصه.

ما الأدب الإسلامي ؟

هذا السؤال الذي اختلف في الاجابة عنه بعض المهتمين بالأدب الاسلامي ونجم عن هذا الاختلاف اختلاف في وجهات النظر في كثير من القضايا منها:

- الفرق بين الأديب المسلم والأديبة المسلمة وبين الأديب الاسلامي والأديبة الإسلامية.
- موقف الأدب الإسلامي من النصوص الأدبية لأدباء مسلمين لا توافق التصور الإسلامي.
- موقف الأدب الإسلامي من النصوص الأدبية لأدباء غير مسلمين موافقة للتصور الإسلامي.
- موقف الأدب الإسلامي من المذاهب الأدبية الغربية.
- تحديد أسس تقويم النصوص الأدبية من منظور إسلامي.

لقد نجمت هذه القضايا وغيرها في رأيي، نتيجة فهم البعض للأدب الإسلامي فهما قاصرا خاطئا، إذ قصره البعض على أنه أدب الحكم والمواعظ ومدح الرسول [صلى الله عليه وسلم]، وهذا - في حد ذاته قيمة أدبية نحافظ عليها - وهو يمثل جزئية في الأدب الإسلامي، ولا يمثله كله حتى نقصره عليه فقط. صحيح أنه جانب جد هام ولكن الأدب الإسلامي أشمل وأوسع.

وهو في مجمله من أهم وسائل الدعوة لأنه ملتزم

بقلم : سهيلة زين العابدين حماد

رئيسة لجنة الاديبات برابطة الادب الاسلامي

**** الأدب الاسلامي التزام بمنهجية الاسلام القيّمة على الحياة والاحياء.**

بالتصور الإسلامي للخالق جل شأنه وللإنسان والكون والحياتين الدنيوية والأخروية مخاطبا العقول والقلوب والأحاسيس والمشاعر وكل عرق ينبض في جسد الإنسان، أما البعض الآخر فلقد جنح عن الأدب الإسلامي وهاجم مسانديه بدعوى أن الأدب الإسلامي يقابله أدب غير إسلامي ينسب الى الإسلام إقراره لمذهبي الفن للفن والمذهب السريالي «اللاوعي» والشعر الإباحي مدعياً أن العلماء رددوه في المساجد وأن المفسرين دونوه في كتب التفسير، وبعضهم دعا الى الأخذ بالمذاهب الغربية ظنا منه أنه بهذا يوسع دائرة الفكر الإسلامي ويكسبه رضا خصومه ويدفعه الى العالمية. وبعضهم اعتبر الأدب الإسلامي كل ما يكتبه الأديب المسلم أيا كان مضمونه، وهو بهذا أقر باسم الإسلام الواقعية الاشتراكية والوجودية الملحدة وجميع المذاهب الأدبية الغربية التي غلبت على أدب الأمة الإسلامية.

وأتساءل هنا: علام الاختلاف حول مفهوم الأدب الإسلامي مع أن القرآن الكريم والسنة النبوية أوضحا لنا هذا المفهوم وحددا معالمه وموقفهما من الأدب الماجن والأدب الذي يخالف نظرة الإسلام للخالق جلّ شأنه وللإنسان وللكون وللحياة؟.

فلنقرأ معا قوله تعالى في سورة ابراهيم {ألم ترَ كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربها. ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون. ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار. يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء} (ابراهيم/ ٢٤ ـ ٢٧).

ففي هذه الآيات الكريمات صنف الله عزّ وجلّ الكلمة الى صنفين:

١ ـ الصنف الأول هو الكلمة الطيبة، وشبهها بالشجرة الطيبة التي تؤتي بثمار طيبة كل حين، وذات جذور ثابتة لا تزعزعها الأعاصير العاتية، ووصف أصحابها «بالمؤمنين» الذين يثبتهم الله على قول الحق ونصرته، وهذا القول الحق يثبتهم عليه في الدنيا والآخرة لأنه نابع من عقيدة ثابتة مؤمنة عميقة الإيمان بالله وحده إلها وربا، وهذا الإيمان منهج حياة كامل لا مجرد عقيدة تغمر الضمير.

٢ ـ أما الصنف الثاني فهو الكلمة الخبيثة، والتي شبهها بالشجرة الخبيثة، وهي كلمة الباطل، وهي شجرة نافشة هشة، وإن كانت تبدو أضخم من الشجرة الطيبة، ولكن تظل جذورها في التربة قريبة كأنها على وجه الأرض، وما هي إلا فترة ثم تجتث من فوق الأرض فلا قرار لها ولا بقاء، وهذه حال الكلمة الخبيثة، أما البقاء والثبات فهو للكلمة الطيبة، كلمة الحق. وقد وصف الله أصحاب الكلمة الخبيثة «بالظالمين» يضلهم الله بظلمهم وشركهم واضطرابهم في تيه الظلمات والأوهام والخرافات واتباعهم مناهج وشرائع من الهوى ليست من عند الله.

تصنيف القرآن الكريم للشعراء:

وكما صنف القرآن الكريم الكلمة الى صنفين، وبين صفات وآثار كل الصنفين، وصفات أصحابهما، ومصير كل منهما في الدنيا والآخرة. فلقد حدد القرآن موقفه من الشعر فصنفه الى صنفين، إذ يقول جل شأنه في سورة الشعراء آية/ ٢٢٤ ـ ٢٢٧ {والشعراء يَتَّبِعهم الغاوون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون مالا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظُلموا وسيعلم الذين ظلَموا أي منقلب ينقلبون}.

**** الأدب منظومة سلوكية ترتقي بالانسان خلقاً وسلوكاً وتوجهاً..**

**** كل معطيات الحياة والانسان بحلوها ومرّها، مجالات وتوجهات الادب الاسلامي.**

فهذه الآيات تبين لنا أن الشعراء صنفان هما:

١ ـ الظالمون:

وهم الذين يتبعون الأهواء، ووصف جلّ شأنه من يتبعهم بـ «الغاوون» الهائمون مع الهوى لا منهج لهم ولا هدف، وكل من الشعراء وأتباعهم يهيمون في كل واد من وديان الشعور والتصور، والقول، دون أن يلتزموا بتصور ثابت يخضعون لضوابطه، وبما أنهم يعيشون في عوالم من صنع خيالهم ومشاعر يفضلونها على واقع الحياة الذي يعيشون، فهم يقولون مالا يفعلون، لأنهم يعيشون في عوالم موهومة، وهم بهذا خرجوا عن منهج الإسلام، لأن الإسلام يحب للناس أن يواجهوا حقائق الواقع ولا يهربوا منها الى الخيال الموهوم، ويدفعهم الى مواجهة حقائق الواقع بتصوره ورؤيته. . فالإسلام يستغرق هذه الطاقة في تحقيق الأحلام الرفيعة وفق منهجه الضخم العظيم.

٢ ـ المؤمنون:

والصنف الثاني هم المؤمنون الذين استثناهم جلّ شأنه من هذا الوصف العام للشعراء، إذ قال في شأنهم {الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا} نلاحظ هنا أنه وصفهم بالإيمان، وهي ذات الصفة التى وصف بها أصحاب الكلمة الطيبة الذين امتلأت قلوبهم بالإيمان وصاروا على منهج الإسلام وعملوا الخير وكافحوا من أجل نصرة الحق الذي اعتنقوه، ونجده أيضا وصف الشعراء الغاوين بأنهم ظالمون، وهي ذات الصفة التي يصف بها أصحاب الكلمة الخبيثة.

إذا موقف الإسلام ثابت فهناك مؤمنون هم أصحاب الكلمة الطيبة، وهناك ظالمون أصحاب الكلمة الخبيثة.

وقد حددت السنة النبوية أيضا الموقف من الشعر الصالح والشعر الماجن، فاعتبر الرسول {صلى الله عليه وسلم} الشاعر الذي يقول شعرا ماجنا أو يخالف النهج الإسلامي بأنه شيطان واعتبر قوله الفاحش أسوأ من القيح. فعن ابن الهاد عن مخنس مولى مصعب بن الزبير عن أبي سعيد قال: بينما نحن نسير مع رسول الله {صلى الله عليه وسلم} بالمعرج إذ عرض شاعر ينشد فقال النبي {صلى الله عليه وسلم} خذوا الشيطان أو أمسكوا الشيطان، لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلىء شعراً. ويوجد على الساحة الان الكثير من هذا الشعر يفضله القيح كقول صلاح عبد الصبور «والشيطان خالقنا ليجرح قدرة الله العظيم»[١].

صلاح عبد الصبور

ويقول ذات الشاعر في قصيدة «الناس في بلادي»:

كم أنت قاس موحش يا أيها الإله

ويقول في قصيدة أسماها «الإله الصغير»

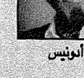
ذات يوم، كنت ارتاد الصحاري، كنت وحدي
حين أبصرت إلهي أسمر الجبهة وردي
ورقصنا وإلهي للضحى خدا.. لخد
ثم نمنا وإلهي بين أمواج وورود

ـ **ويقول أمل دنقل** في قصيدة له بعنوان «كلمات سبارتكوس الأخيرة»:

المجد للشيطان.. معبود الرياح
من قال «لا» في وجه من قالوا «نعم»
من علّم الإنسان تمزيق العدم
من قال «لا» فلم يمت
وظلّ روحا أبدية الألم

أمل دنقل

وأدونيس الذي يدعي الألوهية ـ



أدونيس



في قصيدة الخيانة - بقوله:

وأنا ذاك الإله

الإله الذي سيبارك أرض الجريمة

ويجعل الشيطان مركبته تارة فوق النجوم، وتارة تحتها فيقول في بداية القصيدة:

أيها الشيطان يا مركبتي فوق النجوم

ويختمها بقوله:

أيها الشيطان يا مركبتي تحت النجوم

وقوله في قصيدة أخرى عنوانها «الصدفة»

أعبر فوق الإله والشيطان

ويقول في قصيدة تسمى بـ «الإله الميت»:

وبدّلت إله الحجر الأعمى وإله الأيام السبعة

بإله ميت

- ويقول في قصيدة «موت»:

نموت إن لم نخلق الآلهة

ياملكوت الصخرة التائهة

ويعلن كرهه لله فيقول في قصيدة «مجنون بين الموت»

أكره الناس كلهم أكره الله والحياة.

ويقول بالحلولية في قصيدة «إله يحب شقاءه»

للإله الذي يتمزق

في خطواتي

أنا مهيار الرجيم

عبدالقدوس ابو صالح

هذه بعض النماذج من الشعر الذي ينطبق عليه ما جاء في الحديث الشريف «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً ووصف قائله بالشيطان. وهؤلاء الشعراء وأمثالهم يعدون - للأسف الشديد - من الرواد.

ننتقل الآن الى موقف السنة النبوية المطهرة من الصنف الثاني من الشعراء وهم «المؤمنون»، فقد قال الإمام أحمد حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه أنه قال للنبي {صلى الله عليه وسلم} إن الله عز وجل قد أنزل في الشعراء ما أنزل، فقال النبي {صلى الله عليه وسلم} إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه، والذي نفسي بيده لكان ما ترمونهم به نفح النّبل.

ومن الشعر المعاصر الذي ينطبق عليه هذا الحديث الشريف نماذج كثيرة منها:

- قصيدة «المجاهد» للشاعر **فؤاد الخطيب** يقول في مطلعها:

لله در مجاهد ما يفتر
يحيى الليالي في الجهاد ويسهر

هو كالقشاعم[٢] في الجبال محلق
ومع الضراغم[٣] في الدّحال[٤] يزمجر

ثم يقول:

قل للمجادل فيه حسبك نظرة
تغني اللبيب عن الجواب وتعذر

أيّ الفوارس ما ترجل مرة
بل أيّ بحر لا يمد ويجزر

فلينظر الأحزاب أين مصيرهم
فالجوّ أقتم بالصواعق ينذر

ولمَ التفرق، والحتوف تجمعت
ولمَ التردد والبلاء مشمر

- وكذلك «قصيدة» شيخ الجهاد **للدكتور عبد القدوس أبو صالح** يقول في مطلعها:

ما أنت إلا فلسطين ورايتها
تعلي الجهاد فلا يأس ولا خور

فقلبك المسجد الأقصى، وقبته
عمامة الطهر.. لا عار ولا وضر

شيخ الجهاد فلا نالتك نازلة
ولا رمتك عواد[٥] ساقها القدر

- ويختم القصيدة بهذه الأبيات القوية الرائعة:

قوموا ارفعوا راية الإسلام عالية
لا يلفتنكم عن دربه «الحمر»

إن الجهاد سبيل الله مشرعة
إن تسلكوها فذاك الورد والصدر

وتلك درب رسول الله قد علمت
يهود يثرب إذ ذلوا وهم كثر

وتلك درب صلاح الدين قد ثارت
له بحطين أرماح القنا السمر

يا نائمين عن الجلّى[٦] وصرختها
إنّ الحسيني سيف الله يدخر

ما فلّ[٧] مضربه كيد العداة له
إن العتيق[٨] كريم حين يختبر

- ويقول الشاعر **عمر بهاء الدين الأميري** - رحمه الله -

كيف لا أومن بالله وهل
لذوي الألباب فيه ملتبس؟
كيف لا أبصره في خلقه
في الضحى في الفجر في جنح الغلس
كيف لا أحيا به والروح من
أمره في غور ذاتي انبجس؟
كيف لا تسعد نفسي بسنا
نوره في كل ترديد نفس
وأنا في سر كنهي من أنا؟
أنا من إبداعه السامي قبس

أليس مثل هذا الشعر ينطبق عليه قوله [صلى الله عليه وسلم] لكأنَّ ما ترمونهم به نفح النبل؟

إن الأمثلة كثيرة على مثل هذا الشعر، ولكن لا يتسع المجال لذكرها.

مما سبق بيانه وتوضيحه يتبين لنا أن رابطة الأدب الإسلامي العالمية لم تأت بجديد عندما دعت الى اتباع المنهج الإسلامي في الأدب وأطلقت عليه مسمى «الأدب الإسلامي»، بل استقت تعريفها للأدب الإسلامي مما جاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة، فجاء تعريفها للأدب خلاصة ما ورد ذكره في الآيات الكريمات من سورتي ابراهيم والشعراء، والذي به حددت معالم هذا الأدب وأسس تقويمه وخصائصه وهو: «الأدب الإسلامي هو التعبير الفني الهادف بالكلمة عن الخالق جلّ شأنه والإنسان والكون والحياة وفق التصور الإسلامي».

والمراد بفنية التعبير جماله وروعته، ولا غرو فإشراق العبارة وجمالها شرطان أساسيان لازمان لكل أدب، فكيف إذا كان إسلاميا نابعا من كتاب الله متأسيا بحديث رسول الله [صلى الله عليه وسلم].

أما الاشتراط في هذا الأدب أن يكون هادفا لأن أفعال المسلم وأقواله مصونة عن اللغو والعبث، بعيدة عمّا لا طائل تحته. وعلى هذا فالأدب الإسلامي لا يكتفي بجمال التعبير وإبداع التصوير، وإنما اشترط أن يجمع بين المتعة والفائدة معا.

ثم إن موضوع هذا الأدب رحب الآفاق، متعدد الجوانب، فهو يشمل الإنسان بعواطفه وأشواقه، وآماله وآلامه، وحسناته وسيئاته، ودنياه وآخرته، كما يشمل الحياة بكل ما فيها من سعادة وشقاء، ومقومات وقيم، وهو يشتمل


عمر الأميري

على الكون بره وبحره وأرضه وسمائه، كما يشتمل على الطبيعة بطيرها السابح، وحيوانها السارح، وربيعها الجميل، وشتائها العاصف، وما الى ذلك.

وهكذا نجد الأدب الإسلامي ليس مقصورا على الموضوعات الدينية - كما يعتقد الكثيرون - وإنما هو أعم من ذلك وأشمل.

فهذا التعريف للأدب الإسلامي يحسم جميع نقاط الخلاف في المفاهيم لأن به تحددت معالم هذا الأدب وموضوعاته وخصائصه ومكوناته مضمونا وشكلا، كما تحددت به أسس تقويمه، وحدد هذا التعريف أيضا موقف الأدب الإسلامي من المذاهب الأدبية الغربية، وكذلك من أدب الأدباء المسلمين الذي يخالف التصور الإسلامي، وأدب الأدباء غير المسلمين الذي يوافق التصور الإسلامي، فنطلق على الأول مخالفا للتصور الإسلامي دون تكفير صاحبه لأن التعريف لم يتطرق الى عقيدة الأديب ودينه، بينما نطلق على الثاني موافقا للتصور الإسلامي.

الفرق بين الأديب الإسلامي والأديبة الإسلامية وبين الأديب المسلم والأديبة المسلمة:

مما سبق يتضح لنا أن ليس كل ما يكتبه الأديب المسلم والأديبة المسلمة يعد أدبا إسلاميا ما لم يلتزم صاحبه بالتصور الإسلامي ولا يخالفه. فالأديب الإسلامي والأديبة الإسلامية هما اللذان يلتزمان بالتصور الإسلامي في أدبهما، أمّا الأديب المسلم والأديبة المسلمة فهما يؤمنان بالإسلام دينا وعقيدة، ولكن لتأثرهما بالمذاهب الأدبية والفكرية الغربية أخذاً بها على عللها وعلاتها بما فيها من كفر وإلحاد، وكما تبين لنا من النماذج الشعرية التي سبق وأن ذكرتها لأدونيس وصلاح عبد الصبور وأمل دنقل فيها تجرؤ على الذات الإلهية والحاد ووثنية فمثل ذاك الشعر لا يعد شعراً إسلامياً بأية حال من الأحوال، لأن تصنيفه في زمرة الشعر الإسلامي يعني إقرار الإسلام بكل ما فيه من كفر وإلحاد، وهذا يتنافى مع عقيدة التوحيد التي يقوم عليها الإسلام، وإن كان شعراؤه مسلمون.

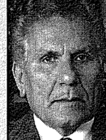

إحسان عبدالقدوس

من هنا يتضح لنا سبب إيجاد مصطلح الأديب الإسلامي والأديبة



الإسلامية، وذلك للتفريق بين أدب المسلمين الملتزمين بالتصور الإسلامي وبين المخالفين له، إذ كيف نعتبر أدبا إسلاميا ذاك الأدب الذي يتجرأ فيه صاحبه على الذات الإلهية، وينظر الى الإنسان نظرة مادية بحتة، ويأخذ بالحرية الوجودية المطلقة، ويقول بعبثية الخلق، أو يقول بالحلولية والتناسخ، أو قد يكتب أدبا إباحيا مكشوفا كشعر نزار قباني وأدونيس، وكقصص **إحسان عبد القدوس ونوال السعداوي ويوسف إدريس** وغيرهم كثير من شعراء وروائيين وقصاصين، فهم مسلمون وليس من حقنا أن نطعن في عقائدهم أو نكفرهم ونخرجهم من الملة الإسلامية ما داموا ينطقون بالشهادتين، ولكن ... لا نعتبر أدبهم أدبا إسلاميا.

د. نوال السعداوي



يوسف ادريس

موقف الإسلام من عالم اللاوعي ومن الأدب الماجن:

أما الذين نسبوا الى الإسلام إقراره لعالم «اللاوعي» وللأدب الماجن فما هذا إلا لكسب رضا وود العلمانيين، لأن هذا يخالف التصور الإسلامي، بل يسيء الى الاسلام، فالإسلام لا يقر عالم «اللاوعي» لأن هذا العالم يسقط العقل مناط التكليف، فإذا ما أسقطناه أسقطنا عن الإنسان التكليف، وبالتالي أسقطنا جميع النظم والتكاليف، وأصبح الإنسان والحيوان سواء يعيش في إباحية مطلقة، وهذا يخالف نظرة الإسلام للإنسان الذي استخلفه الله على الأرض، وحمّله أمانة الاستخلاف القائمة على التكليف القائم على عبادة الله، والسير على نهجه والابتعاد عن المحرمات قولا وعملا، وقد حدد القرآن الكريم موقفه من عالم «اللاوعي» في سورة الشعراء، وقد أوضحته سابقا.

موقف الإسلام من الأدب الماجن :

أمّا عن موقف الإسلام من الأدب الماجن والفاسق فقد أوضحه قول رسول الله {صلى الله عليه وسلم} (خذوا الشيطان أو امسكوا الشيطان لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعراً)، وكذلك موقف سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه من واليه على ميسان من أرض البصرة وهو النعمان بن عدي بن نضلة وذلك لقوله:

ألا هل أتى الحسناء أن خليلها

**** الأدب الاسلامي مجاهد مغوار في ميادين النصرة والعزة.. وهو ناعم رقيق في ميادين العاطفة والجمال.**

بميسان يسقي في زجاج وحنتم
إذا شئت غنتني دهاقين قرية
ورقاصة تحنو على كل مبسم
فإن كنت ندماني فبالأكبر اسقني
ولا تسقني بالأصغر المتثلم
لعل أمير المؤمنين يسوؤه
تنادمنا بالجوسق المتهدم

فلما بلغ ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال أي والله ليسوؤني ذلك، ومن لقيه فليخبره أني قد عزلته، وكتب إليه عمر رضي الله عنه «بسم الله الرحمن الرحيم. حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم. غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير» أما بعد، فقد بلغني قولك:

لعل أمير المؤمنين يسوؤه
تنادمنا بالجوسق المتهدم

وأيم الله إنه ليسوؤني وقد عزلتك. فلما قدم على عمر قال والله يا أمير المؤمنين ما شربتها قط وما ذاك الشعر إلا طفح على لساني. فقال عمر رضي الله عنه أظن ذلك ولكن والله لا تعمل لي عملا أبدا، وقد قلت ما قلت. ولم يذكر أنه حدّه على الشراب وقد ضمنه شعره لأنهم يقولون مالا يفعلون ولكن ذمّه عمر ولامه على ذلك وعزله به. ولهذا جاء في الحديث الشريف «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا».

وكذلك إصرار عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ على نفي عمر بن أبي ربيعة والأحوص لقولهما شعرا ماجنا ووصفهما بالشر والخبث.

فإن أورد المفسرون نماذج لشعر هؤلاء فذلك ليبينوا رفض الإسلام لشعرهم وليس ليبينوا استحسانه أو قبوله كما ادعى البعض، وهذا النوع من الشعر محرم ترديده في كل مكان ولا سيما المساجد لقوله تعالى: {في بيوت أذن الله أن تُرْفَعَ ويذكر فيها اسمه}.

الالتزام في الأدب والفرق بينه وبين الإلزام:

الالتزام في اللغة هو «التعلق وعدم المفارقة» حيث يقال: التزم فلانا، والتزم الأمر أي تعلق به ولم يفارقه. والالتزام في اصطلاح الأدباء والنقاد: هو أن يلتزم الأديب في كل ما يصدر عنه من أدب فكراً محددا من الأفكار، أو عقيدة من العقائد، أو نظرية من النظريات، أو فلسفة من الفلسفات سواء كان ما يلتزم به أمراً دينيا، أم سياسيا، أم اجتماعياً، أم نحو ذلك، بحيث يكون أدبه نابعا مما اعتقده.

والفرق بين الإلزام والالتزام أن الإلزام يأتي من الخارج، والالتزام ينبع من الداخل، لذا فإن الإلزام فيه معنى القسر والقهر والإكراه، بينما الالتزام فيه معنى الرغبة والتعلق والطواعية، والإلزام كثيرا ما يكون ضد الطبع، بينما الالتزام ابن الطبع.

الفرق بين الالتزام في الأدب الإسلامي وبينه في الآداب الأخرى:

لو بحثنا في الفرق بين الالتزام في الأدب الإسلامي وبين الآداب الأخرى كالماركسية والوجودية مثلا نجد الآتي:

أن الأديب الماركسي ملزم وليس بملتزم، لأن التزامه مفروض عليه من قبل السلطة الحاكمة التي تدفعه إليه بالترغيب والترهيب، لأن النظام الشيوعي كما وضع يده على وسائل الإنتاج المادي، فقد وضع يده على وسائل الإنتاج المعنوي، بوضع يده على الأدباء، وما يبدعونه من أدب، وألزمهم إلزاما بأن يكون محور كتاباتهم وأقوالهم العقيدة الشيوعية الماركسية وخدمة أهدافها، ومن ثم فقد حرّم على كل أديب أن ينتج أي لون من ألوان الأدب يعارض المذهب الذي اعتنقته الدولة وارتضته للشعب، وذلك لأنها وصية عليه، مسؤولة عن توجيهه وتثقيفه وحمايته من الأفكار الضارة من وجهة نظرهم وبذلك عدّ الأديب المعارض للعقيدة الماركسية خائنا لأمته وقضاياها منحازا الى أعدائها.

أما مفهوم الالتزام عند الوجوديين مختلف أشد الاختلاف عن مفهومه لدى الشيوعيين أو أصحاب «المذهب الواقعي الاشتراكي» فدعاة الواقعية الاشتراكية تقوم فلسفتهم في الالتزام على الدفاع عن مبادىء الدولة السياسية والاجتماعية والاقتصادية سواء آمن بها الأديب أم لم يؤمن.

أما الالتزام لدى الوجوديين فيقوم على القناعة النابعة من ذات الأديب، ومن هنا كان له مطلق الحرية في أن يختار الموقف الذي يطمئن إليه، وأن يلتزم به، وأن يجعل نفسه مسؤولة عنه أمام نفسه، ذلك لأن الوجوديين يدينون بأن الحقيقة الوحيدة عند الإنسان إنما تنحصر في تفكير الفرد نفسه، وأنه لا يوجد شيء خارج عن هذا التفكير، وبالتالي فإنه لا يوجد في زعمهم إله، بل إنهم يوغلون في ذلك أشد الإيغال، فينادون بأن الإله ليس خرافة نافعة - كما ذهب فولتير - وإنما هو خرافة ضارة يجب على الإنسانية أن تتخلص منها حتى تستطيع ممارسة وجودها، وتحقيق هذا الوجود.

**** جمهرة من الأدباء وتحت مسمى حرية الابداع استباحوا كلّ ثوابت هذه الأمة..**

أما التزام الأديب الإسلامي فهو نابع من أعماق نفسه، ويعد مقوما من مقومات وجوده، ثابت عليه لا يتزعزع عنه مهما كثرت المحاولات لصرفه عنه لأن ما ألزم به نفسه جزء لا يتجزأ من عقيدته، وعقيدة الإنسان المسلم المؤمن حق الإيمان يرخص كل غال ونفيس في سبيل الحفاظ عليها، فالأديب المسلم ملتزم أمام الله المتصف بصفات الكمال، المنزّه عن كل نقص، ثم إن الأديب الإسلامي ملتزم بشريعة مقررة ثابتة، ومُثُل محددة واضحة لم يبتدعها من عند نفسه ابتداعا.

فالفروق شاسعة وبينة بين الالتزام في الأدب الإسلامي وبين الآداب الأخرى؛ فمثلا نجد الالتزام المنبثق عن المذهب الواقعي الاشتراكي قد حال دون الأديب ودون التعبير عن ذاته، وصرفه عن بث نجواه والبوح بعواطفه الذاتية التي هي صدى أفراحه وأحزانه، لأن الأديب الماركسي لا يعد ملتزما إلا إذا اتسم أدبه بالواقعية ولا يكون واقعيا إلا إذا آمن بأن الابتكار الفني إنما ينبع من التزام الأديب بمبادىء الشيوعية، أي إلغاء شخصية الأديب، بل ذاته وكيانه وأحاسيسه ومشاعره وآلامه وطموحاته، وبمعنى آخر جعلت منه آلة لا تحس ولا تشعر، أي ألغت الجانب الروحي في الإنسان فمذهبها يمثل نظرتها للإنسان، والإنسان في منظورها مادة فقط.



أما الالتزام في الأدب الإسلامي فلم يحجر على عواطف الإنسان وأحاسيسه ومشاعره، وما يطرقه من موضوعات، لأنه يمثل نظرة الإسلام الى الإنسان تلك النظرة المتوازنة التي جمعت بين المادة والروح، فلم يبخس للروح حقا، ولم يبخس للجسد حقا، ولعل الفروق ستتضح لنا أكثر عندما نستعيد معا نظرة الإسلام الى الخالق جلّ شأنه وإلى الإنسان والكون والحياة، ونظرة المذاهب الأخرى.

شمولية نظرة الإسلام إلى الخالق جلّ شأنه وإلى الإنسان وإلى الكون والحياة وقصورها في المذاهب الأخرى:

إن نظرة الإسلام الى الخالق جلّ شأنه والى الانسان والكون والحياة نظرة شاملة وليست قاصرة كنظرة مختلف المذاهب الفكرية والفلسفات المنبثقة من الفكر الأغريقي الوثني والفكر الغربي المادي الملحد المنبثق من الماسونية والصهيونية. وعند استعراضنا للوجودية والبرناسية والسريالية والواقعية بكل أنواعها ومسمياتها والعلمانية والعقلانية والبنيوية وغيرها من المذاهب والفلسفات والمعتقدات التي غزت أدبنا العربي نجد قصور نظرتها الى الخالق جلّ شأنه كالشيوعية والعلمانية والوجودية الملحدة، ومنها من قال بتعدد الآلهة وجعل للفن إلها، مثل **توفيق الحكيم** الذي جعل للفن إلها في «راقصة المعبد»، وهناك من جعل الإله صغيرا يلهو معه كما فعل **صلاح عبد الصبور** في قصيدة «الإله الصغير» وثالث جعل الإله يموت **كأدونيس** في قصيدة «الإله الميت» وغيرهم كثير ممن تأثر بالفكر الأغريقي الوثني. أما عن نظرتها للإنسان، فمنها من نظر اليه أنه مادة، ومنها من نظر إليه أنه روح أي قامت على تجزئة الإنسان إما مادة أو روح، فالوجودية والشيوعية والعلمانية والواقعية الاشتراكية وغيرها نظرت إلى الإنسان على أنه مادة فقط أي نظرة مادية بحتة، بينما نجد الواقعية السحرية في بعض مواقفها نظرت الى الإنسان على أنه روح فقط، في حين نجد البنيوية تلغي مصير الإنسان وتعتبره كالآلة والوجودية الملحدة تقول بعبثية الخلق وتلغي دور الإنسان في عمارة الأرض والاستخلاف.

توفيق الحكيم

نظرة الإسلام الى الخالق جلّ شأنه:

بينما نظر الإسلام إلى الخالق جلّ شأنه نظرة تقر بوحدانيته وألوهيته وقدرته {قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفوا أحد}، {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير}، {فعّال لما يريد}، {لا تأخذه سنةٌ ولا نوم}.

نظرة الاسلام الى الإنسان:

ونظر الإسلام الى الإنسان نظرة شاملة لم تقم على التجزئة، فالإنسان في الاسلام مادة وروح، فهو مزيج من قبضة من طين الأرض ونفحة من روح الله امتزج الإثنان في كيان واحد مترابط رغم اختلافهما، ويوضح هذا قوله تعالى في سورة ص آية/ ٧٢ {إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين}، وقد تعامل الإسلام مع الإنسان وفق هذه النظرة، ووضع تعاليمه له موازنا فيها بين المادة والروح فلا يبخس للجسد حقا ليوفي حقوق الروح فيحرم المباح ولا يبخس للروح حقا ليوفي حقوق الجسد فيبيح المحرمات.

وهنا تتجلى لنا معجزة الإسلام في مراعاته لنظرة الإنسان، إذ وازن بين رغباته الحيوانية وسموه الملائكي، فالإنسان في التصور الإسلامي من حيث طبيعته موحد بين النواحي المادية والروحية والحاجات النفسية، إذ لا يؤمن بحيوانية الإنسان فقط أي ماديته كالداروينية التي نشأت عنها المذاهب المادية كالماركسية والفرويدية، ولا يؤمن برهبانية الإنسان كالبوذية والهندوكية، يقول تعالى: {ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم}، وإنما الإنسان مادة وروح معا يوضح هذا قوله تعالى: {وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا}.

ولا تقتصر نظرة الإسلام الى الإنسان من حيث طبيعته ومكوناته، وإنما تمتد الى تكريمه (ولقد كرّمنا بني آدم) كما تمتد الى كينونته ودوره في الحياة، فالإنسان في القرآن الكريم مخلوق مكلف ذو رسالة هي الاستخلاف {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك قال إني أعلم مالا تعلمون} (البقرة/ ٣٠)، أي أن الانسان لم يخلق عبثا كما تقول الوجودية وإنما خلق لمهمة كبرى هي «عمارة الأرض»، وذلك لتحقيق الغاية العليا من خلقه وهي عبادة الله (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون).

نظرة الإسلام الى الكون:

أما نظرته للكون فهي تتلخص في أنه آية من آيات الله الكبرى، وصورة فذّة من صور قدرته العظمى، وشاهد على وجوده وكماله جلّ شأنه، وأنه ميدان للنشاط الإنساني، إذ

يستخدم فيه الإنسان طاقاته وإمكاناته ويسخره لمنفعته، وأن إرادة الله وراء ما يحدث في الكون، وأن الكون مسير ومدبر دائما بقدرة الله {ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره}، وأن الكون كله قانت لله {تسبح له السماوات السبع والأرض ومَنْ فيهنّ وإن من شيء إلا يسبح بحمده} (الاسراء/ ٤٤).

وإن كثيرا مما في هذا الكون مسخر للإنسان {هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى الى السّماء} (البقرة/ ٢٩).

نظرة الإسلام الى الحياة :

تتلخص نظرة الإسلام الى الحياة في التالي:

١ ـ أن الحياة الدنيا دار امتحان وابتلاء يمر بها الإنسان ليصل الى الآخرة، وأن الحياة الاخرة هي الحياة الدائمة ولا موت فيها، وقد وصف الله جل شأنه الحياة الدنيا بأنها حياة لهو مملوءة بالزينة والزخرف والشهوات {اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد} (الحديد/ ٢٠).

٢ ـ وهي متاع مؤقت ومكان عبور لا يجوز اتخاذها غاية {يوم يُنْفَخُ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا. يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا * نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما} (طه/ ١٠٢ ـ ١٠٤).

٣ ـ أنها دار تعب وكدح وجد {يأيها الإنسان إنك كادح الى ربّك كدحا فملاقيه} (الانشقاق/ ٦).

موقف الأدب الإسلامي من المذاهب الأدبية الغربية :

بعدما اتضحت أمامنا نظرة الإسلام الى الخالق جلّ شأنه وللإنسان والكون والحياة، وبعدما اتضح لنا نظرة المذاهب الغربية الفكرية والأدبية الى الخالق جل شأنه وإلى الإنسان والكون والحياة، أصبح موقف الأدب الإسلامي منها واضحا، وهو ألا نأخذها على علاتها كما فعل معظم أدبائنا وشعرائنا، فما يمس ديننا وعقيدتنا وقيمنا ومبادئنا وأخلاقياتنا الإسلامية نتركه ، بل نرفضه، وهذا هو الموقف الذي ينبغي أن نلتزم به في كل أمور حياتنا، في ملبسنا، ومشربنا، ومأكلنا ومعاشنا وسلوكياتنا، فلا ننبهر بكل ما يأتينا من الغرب وحضارته، وإنما نأخذ منهم ما ينجزه التقدم العلمي والتكنولوجي الموافق لديننا، أما ما يتعلق بأمور الدين والعقيدة والقيم والأخلاق فلنكن حذرين ويقظين وواعين، وباختصار علينا ألا نأخذ إلا ما يتفق مع ديننا.

هذا وأنا لا أتفق مع من دعا الى الأخذ بالمذاهب الغربية ظنا منه أنه بهذا يوسع دائرة الفكر الإسلامي، ويكسبه رضا خصومه ويدفعه الى العالمية.

خصائص الأدب الإسلامي :

للأدب الإسلامي خصائص تميزه عن سائر الآداب الأخرى يمكن ايجازها في الاتي:

١ ـ إنه أدب شامل يمثل نظرة الاسلام الشاملة لله سبحانه وتعالى، وللإنسان وللكون وللحياة، فهو ليس بأدب الحكم والمواعظ والمآثر الإسلامية فقط ـ كما تعتقد الغالبية العظمى ـ وإنما هو أدب عالمي بعالمية الإسلام، شامل لشمولية الإسلام، ومواطن الإبداع فيه تفوق مجالات الإبداع جميعها في غيره من الآداب، لأنه إبداع قوامه الإيمان بالخالق الواحد الأحد، والسمو فيه لا يعادله سمو لأنه سمو الإسلام وجماله لا يماثله جمال لأنه يفوح بعطر الإيمان.

٢ ـ إنه أدب هادف، ذلك أن الأديب الإسلامي لا يجعل الأدب غاية لذاته كما يدعوا أصحاب مذهب «الفن للفن»، وإنما يجعله وسيلة الى غاية، وغايته ترسيخ الإيمان بالله عزّ وجل في الصدور، وتأصيل القيم الفاضلة في النفوس، وتفجير ما يكمن في الذات الإنسانية من طاقات الخير والصلاح، وكبح جماح الشهوات، وتوجيهها الوجهة الشرعية بحيث لا يكبتها ولا يطلق لها العنان، وإنما يضبطها فلا تخرج عن دائرة الحلال، ويسمو بالعواطف الإنسانية الى مراتب عليا من الطهر والعفاف.

٣ ـ إنه أدب ملتزم ولكن التزامه يغاير التزام الواقعية الاشتراكية والوجودية. فهو التزام بالإسلام وقيمه، وتصوراته وتقيد بمبادئه وغاياته.

٤ ـ إنه أدب أصيل، وتتجلى أصالته في أخذ الأديب كل ما هو أصيل من خصائص أمته، وصفاتها، وقيمها ومثلها.

٥ ـ إنه أدب متكامل، ولا يتم هذا التكامل إلا بتآزر المضمون والشكل معا، ذلك لأن المضمون وحده لا يمس المشاعر والأفئدة، إذا لم يقدم في قالب أدبي بديع، وصيغ بأسلوب راق جميل، ولغة قوية ثرية بليغة.

٦ ـ إنه أدب مستقل تظهر فيه الشخصية الإسلامية بكل مقوماتها، وليست شخصية ممسوخة مقلدة لغيرها كما هي حال الكثير من أدبائنا، إذ طبع أدبهم بالطابع الغربي بشكل واضح، من ذلك تجرؤ بعضهم على الذات الإلهية وغلبت على أدب بعضهم الإباحية، وهذا يتنافى مع ما تتحلى به الشخصية الإسلامية المستقلة حين عمل على أن يتخلص من الشخصية الجاهلية، واستبدلها بالشخصية الإسلامية.

النظرية الإسلامية في النقد الأدبي:

لقد انبثقت النظرية الإسلامية في النقد الأدبي من

التصور الإسلامي، بحيث يعرض النص الأدبي على هذا التصور لمعرفة مدى موافقته له ومدى مخالفته إن كان مخالفا، وعلى الناقد الأدبي الذي يطبق هذا المنهج أن يكون مؤمنا به، ومقتنعا بأهميته، وأن يكون ذا ثقافة اسلامية واعية وملما تمام الإلمام بالتصور الإسلامي لله عزّ وجل وللإنسان والكون والحياة، والعلاقات الإنسانية، وكل شؤون الإنسان والحياتين الدنيوية والأخروية ذاك الإلمام الذي يجعله يمتلك تلك الحاسة التي تمكنه من وضع يده على المواطن التي يخالف فيها النص الأدبي التصور الإسلامي والمواطن التي يوافقه فيها، أيضا ينبغي أن يكون ملما بالمذاهب الأدبية والفكرية وموقفها من الله سبحانه وتعالى ومن الإنسان والكون والحياة ليعرف مدى تأثير كاتب النص الأدبي بهذه المذاهب، وأن ما يكتبه لا يمثل بالضرورة حقيقة ما يعتقده.

وإنما فصل بين دينه وفكره متبعا في ذلك مذهب «الفن للفن» الذي يدعو الى فصل الدين عن الفكر، وعلى الناقد الإسلامي أن يكون ملما بالأشكال الفنية وأساليبها، ومتمكنا من اللغة العربية وأسرارها ليدرك مواطن الجمال في النص الأدبي الذي بين يديه.

والهدف من النظرية الإسلامية في النقد الأدبي تنقية الأدب العربي مما علق به من شوائب الإباحية والإلحاد وتخليصه من التبعية الفكرية وإعادة الهوية الإسلامية إليه، وتقويم جميع الأعمال الأدبية في عالمنا الإسلامي من المنظور الإسلامي.

هذا وقد تصدت هذه النظرية للمذاهب الغربية المتسللة الى الأدب العربي، واستطاعت أن تكوّن رأيا عاما تجاه هذه المذاهب مما أدى الى انحسارها نوعا ما من أدبنا، وتراجع البعض عن تبنيها، وأصبح هناك وعي لدى القارىء استطاع به التمييز بين الطيب والخبيث من الأدب ومدى موافقته للتصور الإسلامي أو بعده عنه، وبالتالي أصبح المستغربون يعملون حسابا لهذه الدراسات الأدبية والنقدية التي تصدت للتيارات الغربية الفكرية البعيدة عن الإسلام. وقد وقفت النظرية الإسلامية بحزم وبجرأة أمام تيار الحداثة، وفندت آراء وأقاويل الحداثيين مما أدى الى اجتماع بعض رواد الحداثة للبحث عن بديل للحداثة، ونادوا بمذهب «الواقعية السحرية» وخلعوا عليها مسمى «الواقعية التخييلية» لما لكلمة «سحرية» من دلالة على السحر الذي يحرمه الإسلام لأن أبطال قصص هذا التيار هم من السحرة، وهو مذهب نشأ في أمريكا اللاتينية.

هذا وقد أوقفت الحملة في الدعوة الى هذا التيار الجديد بعدما تصديت له في مجلة «إقرأ» في البحث الذي

**** الاستهزاء بالدين والقيم والرسل والله سبحانه وتعالى، غدت من مصطلحات بعض أدباء العربية.**

نشرت بعض حلقاته تحت عنوان «الواقعية السحرية تحت مجهر التصور الإسلامي»، إذ شعر دعاته آنذاك أن هناك تقويما إسلاميا لهذا المذهب الأدبي، كما تصديت الى مخاطر النقد الثقافي للغة العربية وبينت أثر ذلك على الدين لأن اللغة العربية لغة توقيفية - أي من عند الله - وهي لغة القرآن الكريم، أي مساس بها فيه إفساد للدين.

وبعد فهذا بعض الدور الذي قامت به النظرية الإسلامية في النقد الأدبي فهي بمثابة العين الساهرة التي ترصد وتفند ما يقال أو ينشر مما هو مناف للإسلام، وكل مذهب فكري بعيد عن التصور الإسلامي، وهي واضحة بسيطة خالية من أي تعقيد، فقد طبقتها على كثير من الدراسات النقدية ولم أجد غموضا أو إشكالا في التطبيق لأن التصور الإسلامي منهج واضح متكامل لا لبس فيه ولا غموض، ولا تنافر ولا تناقض، لأنه منهج رباني.

وختاما أرجو أن أكون قد وفقت في توضيح مفهوم الأدب الإسلامي وإزالة أي لبس أو غموض حوله.

الهوامش :

(١) من قصيدة الحزين ص ٣٨ - ديوان صلاح عبد الصبور.
(٢) القشاعم : النسور.
(٣) الأسود.
(٤) جمع نحل؛ وهو نقب ضيق فمه يتسع أسفله حتى يمشي فيه، وأراد بالنحل عرين الأسد.
(٥) العوادي: الخطوب التي تعدو على الإنسان وتنزل به وتصيبه.
(٦) الجلى: الغاية العظمى.
(٧) فلّ مضربه: ثلم حده.
(٨) العتيق : الخيار من كل شيء.

التوازن ما زال قائما .. ولكن في الطبيعة!

الصقور تحلق مجددا خارج دائرة الانقراض

يؤكد عالم الأحياء البروفيسور «بريان ماك كومي»، الأستاذ بكلية العلوم التابعة لجامعة بنسلفانيا الأميركية، ورئيس مركز أبحاث الحيوان، في مقالة متخصصة نشرتها له مجلة «نيتشر» العلمية: «أن الصقور لم تعد مهددة بالانقراض، وأن ثمة اطمئناناً تاماً لدى المعنيين بالمحافظة عليها، خصوصا وهم يلاحظون التزايد المتجدد في أعدادها، وتضاعفها ثلاث مرات في بعض المناطق، رغم تكاثر الطيور الأخرى المفترسة لها».

وترتبط عودة التوازن الى الطبيعة، على هذا الصعيد، بالأنشطة الانسانية الهادفة الى حماية بعض الأنواع المهددة بالانقراض. وتتمثل هذه الأنشطة، بصورة خاصة، بصدور العديد من القوانين والتشريعات الهادفة الى المحافظة على جميع الكواسر، في أنحاء مختلفة من العالم، وتحريم اصطيادها. وتأتي هذه القوانين والتشريعات في سياق الاعلان، الصادر عام ١٩٧٦م، حول حماية الأنواع المهددة بالانقراض، والذي صنفت الصقور في إطاره على أنها مهددة بالانقراض. وكانت أعداد الصقور قد تراجعت بشكل ملحوظ، في مطلع السبعينيات الى حدّ كبير جدا.. ففي منطقة جبال الجورا في فرنسا، تراجعت أعداد الصقور الى نحو ٣٠ زوجا، أي ما يعادل ربع ما كانت عليه قبل عقد، كما انقرضت الصقور على ضفاف نهر السين في فرنسا، بعد أن كان يشاهد صقر واحد كل أربعة كلم تقريبا في العام ١٩٥٠م.

مراكز للتكاثر :

من ناحية أخرى يعود تزايد أعداد الصقور الى اقامة مراكز لتكاثرها، يتم فيها انتاج الصقور، بطرق التلقيح الصناعي، لاستخدامات المعنيين بتربيتها، ولتنفيذ برامج اطلاق أفراد منها في الطبيعة.. وتؤمن هذه المراكز انتاج عدد من الصقور والنسور، بمعدل يقارب سنويا الثلاثين طائرا.

ويتم في هذه المراكز تلقيح بيوض الصقور الإناث اصطناعيا، قبل وضعها في الحضانة لمدة ٣٠ يوما. وتتم «تغذية صغار الصقور، التي تقارب أوزانها لدى ولادتها الثلاثين غراما، بالبروتينات، بحيث تصل أوزانها بعد أربعين يوما فقط الى ٧٥ غراما. وتوضع الصغار، بعد ١٠ أيام على ولادتها وبلوغ وزنها نحو ٢٠٠ غرام، في الأقفاص التي توجد فيها الصقور البالغة، التي أمنت عناصر عملية التلقيح الاصطناعي. وتتم، في أغلب الأحيان، عملية «تبني» الصغار بسهولة، ومن دون صعوبات تذكر، لأن غرائز الأمومة والأبوة لدى هذه الطيور متطورة جدا.

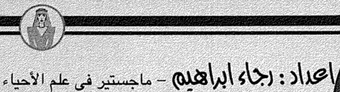
ويعهد بالصقور، التي يتم انتاجها في المراكز بعد فترة التدريب هذه، الى منظمات ومؤسسات تهتم بحمايتها قبل اطلاق حريتها.

وكانت الصقور قد تعرضت لمخاطر عدة، ناجمة عن تزايد عمليات اصطيادها، وعن الاستعمال المفرط للمبيدات الكيميائية، ولا سيما المبيدات العضوية والمحتوية على الكلور كالمبيد (د.د.ت). وتتضاعف الكميات من هذا المركب السام في السلسلة الغذائية، عندما لا تتمكن النباتات التي تم استخدامها لحمايتها من الاستقلاب والاستيعاب، وتنتقل الى أزهارها ومنها الى الحشرات، ومن الحشرات الى العصافير التي تتغذى على تلك الحشرات، ومن العصافير الى الصقور، فتسبب لها اضطرابات فسيولوجية مهمة، مثل وضع الإناث بيوضا رقيقة القشرة، تتعرض للكسر خلال فترة الحضانة.

من ناحية أخرى، تعرضت الصقور للتهديدات نتيجة نهب الصيادين لأعشاشها، لبيعها لهواة تربيتها، وتصديرها بصورة خاصة الى بلدان الخليج العربي، حيث يدفع هواتها مبالغ طائلة للحصول على واحد منها.

دور تاريخي :

ولا يوجد للصقور وتربيتها عشاق في منطقة واحدة، فالتعلق بهذا النوع من الطيور منتشر في جميع أنحاء العالم. ويوازي اهتمام بعض أهالي المغرب العربي،





واس
تمرارهم في تربية
وتدريب الصقور على امتداد العصور، اهتمام أهل الخليج العربي بهذا النوع من الطيور.

ويذكر، من ناحية أخرى، أن الصقور رافقت عددا كبيرا من الحضارات البشرية، منذ أقدم العصور، وكانت على سبيل المثال تستخدم في عمليات الصيد، التى كانت تمارسها قبائل القرغيز في سهول أوربا الشرقية، كما كانت تحظى باهتمام ملوك فرنسا، ولا سيما الملك لويس الثالث عشر، الذي كان يقدمها هدايا لسيدات بلاطه. وتدل الكتب التاريخية الموضوعة عن الصقور في جميع الحضارات على اهتمام الطبقات العليا بها، في مجتمعات عديدة.

رمز الصياد الماهر :

وقد اعتبرت الصقور على الدوام رمزا للصياد الماهر.. وربما كانت النموذج الذى احتذى به الانسان القديم للتغلب على الحيوانات الأخرى، وتأمين غذائه من خلال اصطيادها وأكل لحومها. فالصقور المنتصبة القامة فوق الأماكن المرتفعة، ليست فقط من هواة الأعالي والمرتفعات، بل تختار تلك الأماكن لأنها تسمح لها بمراقبة دقيقة للسهول، بحثا عن طريدة.

ويقضي الصقر ساعات طويلة يراقب بعينيه الواسعتين، المحاطتين بما يشبه القبعة السوداء، السهول والتحركات الجارية فيها بكل تفاصيلها، ويقوم هذا الغطاء الأسود المحيط بالعينين بدور شبيه بدور الكحل المستخدم في المناطق الصحراوية للتزيين، ولامتصاص أشعة الشمس الساطعة تفاديا للانبهار. وما أن يرصد الصقر بنظره الثاقب عصفورا، يطير في مكان مكشوف، فإنه يقوم خلال لحظات بكل الحسابات المتعلقة بسرعة تحرك العصفور ووجهته والمكان الأفضل لاقتناصه قبل أن ينقض عليه.

ويتبع الصقر في هجومه «تكتيكا» يقوم على الابتعاد عن الطريدة في البداية وقبل أن يعود بسرعة باتجاهها، ليحلق على ارتفاع نحو ٦٠٠ متر منها، ولينقض عليها من هذا الموقع الاستراتيجي، في هجوم صاعق وبسرعة تصل أحيانا الى ٣٥٠ كلم في الساعة، وسط ضجة تشبه مع حفظ المقاييس والنسب، الضوضاء الصادرة عن الطائرات النفاثة. ويفتح الصقر المنطلق حتى الآن ككتلة متماسكة يقارب وزنها الكيلوغرام، في آخر لحظة جناحية محدثا صوتا شبيها بالصوت الصادر عن طلقة بندقية.

ويشار الى أن أنف الصقر يحمل فى وسطه نتوءا مميزا يؤدي وظيفة مهمة في مواجهة الهواء الداخل الى الرئتين، لدى الانطلاق بسرعة كبيرة، ويحميهما من التمزق الممكن أن ينجم عن التيارات الهائلة الضغوط التي يسببها التحرك بسرعة فائقة.

أثر ذلك يعمد الصقر الى دفع قائمتيه الى الأمام بقوة ليصعق العصفور. ويقوم الصقر بتحطيم العمود الفقري للطرائد الكبيرة الحجم، قبل أن يمسك بها، وينقلها وهو يواصل التحليق، حاملا احيانا وزنا يفوق ضعفي وزنه الى وكره البعيد عن أعين الكواسر الأخرى، حيث يقضي عليها بكسر رقبتها، بواسطة سن «حاد قائم في رأس منقاره، قبل أن يغطيها بجناحيه.

عودة الصقور الى الأجواء لا تهدد العصافير، لأن الله سبحانه وتعالى وهبها طبيعة متحكمة في توازناتها تؤمن للكائنات جميعا الظروف الكفيلة بتطورها، وتكيفها مع شروط البيئة.

ويبقى على الانسان ألا يساهم في الاخلال بالتوازنات، ويحافظ على حرية الكائنات الأخرى. فالصقر الذى علم الانسان الصيد قد يعلمه من جديد الحرية، التي يتمسك بها في الأسر، رافعا محاولات التدجين، والتحكم به من خلال تجويعه وحجب نظره الثاقب. ويبدو أن الانسان أخذ يدرك ضرورة رفع القناع عن رأس الصقر.

مرجع:

Science & Vie, Ganvier 1999, Mensuel, No. 3763

شوارد أدبية

٤٨٥. الطب قديما :

في أحداث الطب القديم طرائف تلذ القارئ، لأن الطب بأي وسيلة من وسائله عُرف منذ نشأت البشرية، لأن لكل مريض أهله الذين يحاولون التخفيف عن مصابه بما يملكون من وسائل، وهذه الوسائل مهما كانت بدائيتها الساذجة في نوع من الطب كما يتوهمون.

ومن طرائف أخبار الفراعنة في مصر، أن الكاهن كان الخاص بعلاج المرضى، وكان له خادمان يسيران معه، يحمل أحدهما كتاب العزائم الخاص بالرقي والتعاويذ ويحمل الثاني صندوق العقاقير الطبية، وكاوا يوجهون العزائم والرقى الى أحد آلهتهم - بزعمهم - وبالأخص الاله ايزوريس، ويقول الكاهن في رقيته: يا أيزوريس اشف هذا المريض، كما شَفَيْتَ حوريس من آلامه المبرحة، خلصني من أمراضى المستعصية كما خلّصت فلانا وفلانا، ويذكر عدة أسماء لمرضى تم شفاؤهم، أما العرب فكانوا في الجاهلية يقومون بالعلاج المبني على التجربة المشاهدة، وأطباء العلاج إذ ذاك من أسر تتوارث العلاج ابناً عن أب عن جد، وكان الكيّ آخر الدواء، مع شراب لبعض النباتات المجربة، ولم يقتصر العلاج على الإنسان، بل اشتهر من العرب أطباء بيطريّون يعالجون الدواب من الخيل والبغال والحمير والإبل بما يعرفونه من العلاج المجرّب، وقد اشتهر الحارث بن كلدة الثقفي بأنه طبيب العرب، وقد دعاه كسرى إلى زيارته، ودارت بين الرجلين محاورة تناقلتها كتب الأدب على ما فيها من مبالغات! هذا إن تمت المقابلة فعلا!

٤٨٦. عرافان شهيران :

وفي صدر الإسلام كان العرافون يشتهرون بمداواة المرضى، ويصدرون من أنواع العلاج ما يبشر بالبرء، وقد اشتهر بالشفاء من العشق عرافان كبيران هما عرّاف نجد، وعراف اليمامة، وكان لديهما شراب خاص بالبرء من الهوى، تصحبه بعض الرقى والعزائم، ويظل العاشق أسبوعاً كاملا يشرب هذا الدواء، ويتناوبه العراف بالرقى والتعاويذ، حتى



يسلو، والسلو هنا لا يكون من الشراب والتعاويذ، بل يكون بما يحاول به العراف طيلة الأسبوع أن يصرف العاشق عن محبوبته فيقول: إن فلانة وفلانة وفلانة أحسن منها وأجمل، وأنك رجل فلا ترضى أن تخضع لأب فتاة يكرهك، ويراك أقل من أن تكون صهرا له مع أن أباك أشرف منه وأفضل، وما يزال به كذلك، حتى يوهن من عزمه فيعرف باباً للسلو.

وقصة عروة بن حزام مع عفراء معروفة، فحين اشتد به الوجد. وظهرت علائم الموت في وجهه بعث والده الى عراف نجد، وعراف اليمامة، فجاءا معاً لمحاولة شفائه، وظل كل منهما أسبوعاً يزاول مهمته الطبية والنفسية في جد، فما وصلا إلى حل، وقد عبر عروة عن تجربته مع هذين الطبيبين في قوله:

جعلتُ لعراف اليمامة حكمه
وعراف نجد إن هما شفياني

فقالا نعم نشفى من الداء كله
وقاما مع العوّاد يبتدران

فما تركا من رقية يعلمانها
ولا شربة إلا وقد سقياني

فما شفيا الداء الذي بي كله
ولا ادخرا نُصْحاً ولا ألواني

وقالا: شفاك الله، والله ما بنا
بما حملت منك الضلوع يدان

٤٨٧ . في العصر العباسي :

مرض ابو جعفر المنصور، فلم يفلح أطباء بغداد في علاجه، فأشير عليه باستقدام كبير الأطباء من (جند يسابور) فحضر على عجل، واهتم بأمره، فكان الشفاء على يديه، ومن ثم أصبح رئيساً للطب في بغداد، وزاول عمله في قصور الخلافة والأمراء حتى صار له ذكر عظيم، ومال جزيل.

ومرض الرشيد مرة فلم يستطع (يختيشوع) طبيبه الخاص أن يبرئه سريعا، فشك في أمره، وأراد أن يمتحنه، فأحضر خادماً له، وأمره أن يأتي ببول إحدى الدواب، ويضعه في قارورة، ثم يعرضه على (يختيشوع) على أنه بول الرشيد، وقد تم ذلك، وحضر يختيشوع ونظر الى ماء القارورة فقال يا أمير المؤمنين: ليس هذا بول إنسان، فقال أبو قريش وقد كان حاضراً ولا يعلم حقيقة الامتحان، كذبت هذا ماء إنسان، فقال له يختيشوع أيها الشيخ الكريم إذا كان هذا إنسانا فلعله تحول الى بهيمة، فضحك الرشيد، وسأل الطبيب من أين عرفت ذلك فقال يختيشوع: ليس له قوام بول الناس ولا لونه ولا رائحته، فقال الرشيد: وماذا سيأكل صاحب هذا البول؟ فقال يختيشوع، يأكل الشعير، فابتسم الرشيد، وأمر له بجعل حسن، وجعله رئيس الأطباء.

أقول : لم يحسن الرشيد امتحان الطبيب، لأن الفرق بين بول الحيوان والإنسان مما يدركه العامة في الحقول، وكان الأولى أن يكون الامتحان في موضوع آخر.

٤٨٨ . امتحان آخر :

كان الإفشين قائداً لجيش المعتصم في حرب

الخرامية، وكان يحضر الأدوية للجرحى من بعض الصيادلة فلا تفيد في شيء فحاول أن يمتحن هؤلاء بما يبين صحة الدواء، فقال لزكريا الطيفورى من بعض خاصته، ما نفعل في هؤلاء الصيادلة، وكلهم كذابون، فقال زكريا: هناك سابقة أيها القائد، فقد تشكك المأمون في ذمة صيادلة بغداد، وحار فيما يصنع بهم، فقال له بعض جلسائه: انهم لا يطلب منهم أي دواء إلا أحضروه، ولو لم يكن لديهم استبدلوه بشيء مما عندهم، فقال المأمون: سأحضر اسماً من ذاكرتى لدواء لا وجود له، وأبعث لسؤالهم عن هذا الدواء، وذكر المأمون اسم (سقطينا) وأرسل الى جميع الصيادلة، فكلهم بعث بدواء لا يشبه دواء الآخر، ومنهم من أتى ببعض البذور ومنهم من أتى بقطعة من حجر، ومنهم من أتى بوبرة جمل، فعنفهم جميعا، وأشهر أمرهم للناس.

قال صاحب الإفشين وأنت أيها القائد: عليك أن تفعل هذه التجربة مع من عندك من الصيادلة، فاخترع الأفشين اسما وأرسل في طلبه من هؤلاء، فبعضهم أرسل الدواء، وبعضهم قال إنه لا يعرف عنه شيئا، فأحضرهم جميعا، وصرح لمن قال إن الدواء ليس عنده بمزاولة المهنة في معسكره، وفي البلاد التي يحكمها أمير المؤمنين، أما من اعترف بوجود الدواء لديه فقد فضحهم، وشهر أمرهم ومنعهم من العمل في الصيدلة، ثم أصدر أمرا بنفيهم الى الجبال.

٤٨٩ـ طبيب نفسي :

تقدم الطب النفسي اليوم تقدما ملموسا، وعلى تقدمه هذا لا يزال باباً للخديعة عند قوم مهما حملوا أرقى الشهادات، وقد عُرف هذا الطب في القديم واستعمله ابن سينا في علاج أشرت إليه من قبل في هذه الشذرات المتواضعة، ومن هذا الوادى ما تم على يد طبيب بغدادي ماهر هو أبو البركات هبة الله بن ملكا، إذ عُرض عليه مريض يعتقد أن فوق رأسه قدراً مملوء بالماء يثقل عليه، ولا يستطيع الخلاص منه، وبطلت كل محاولة لإقناعه بوهمه الخاطىء، إذ كان المريض كلما مشى تحت سقف منخفض ركع الى الأرض كيلا يصطدم القدر من فوق رأسه بالسقف، وجاء أمره الى أبى البركات، فحضر الى منزل المريض الواهم، وقال لأهله إذا حادثت مريضكم وشرعت في الأخذ والرد معه فاحضروا قدراً مملوءة بالماء، وضعوا ساتراً من خلفه، وارفعوها إلى محاذاة رأسه، وسأتكلم معه ثم أعلن أنى سأضرب القدر بهذه الخشبة ليقع، وجلس مع المريض وطمأنه بأنه يرى القدر مملوءة بالماء ولابد من إزالتها وجعل يتلو بعض التعاويذ ثم رفع الخشبة، وضرب بها فوق رأس المريض، فأسرع من خلف الستار، وقذف بالقدر فسال الماء وامتد في المنزل، فدهش المريض حين رأى القدر مكسورة، والماء يسيل، وأقبل على الطبيب يصافحه ويقبله ويقول قد كنت أحمل هذا الهم فوق رأسى ولا يصدقنى أحد، ولولا وجود هذا الطبيب العظيم لصرت مجنونا، ثم شفي المريض وعاد صحيحا في

كل تصرفاته، ويذكر ماضيه المؤلم، وكأنه أفاق من كابوس.

٤٩٠ ـ طبيب دمشق :

أما طبيب دمشق البيرودى، وكان من أعظم أطباء القرن الخامس الهجري، وله دار للعلاج الطبي بسوق جيرون فقد تحدث كثيراً عن تجاربه مع المرضى، ومما قاله هاتان الطرفتان:

١ ـ عبرت يوماً في سوق جيرون بدمشق فرأيت إنسانا قد راهن زميلا له على أن يأكل خمسة أرطال من لحم فرس مسلوق مما يباع في الأسواق، فأكبرت ذلك وانتظرت لأرى العاقبة فوجدته كلما أمعن في الأكل أخذ يشرب ماء مثلجا مما لا تحتمله قواه، وكأنه في رأيه يساعده على الهضم والبلع، فقلت لابد أن سيغمى عليه بعد قريب، وسيكون في حالة أقرب إلى الموت، فلما انتهى من الطعام وكسب الرهان تبعته إلى المنزل لأشهد عاقبته، فلم يكن غير قليل، وأنا واقف أمام المنزل، حتى سمعت الصراخ والعويل لأن أهل الرجل قد وجدوه ساقطاً على الأرض لا يتحرك، فتيقنوا من وفاته فأتيت إليهم لأفحص الرجل، ثم أخذته الى حمام قريب، وفتحت فمه بمعاونة احد أقاربه، وجعلت أُسْقط فيه ماء مغليا مع اضافة بعض المواد المقيئة، فأخذ يتقيأ شيئاً فشيئا، حتى تحركت عيناه، وأخذ يعود الى صوابه، وواصلت العمل الى أن أفرغ كل ما في جوفه، وعاد سليما، وذاعت المسألة بين الناس وأحدثت شهرة لي.

٢ ـ أما الطرفة الثانية فهي أنه رأى بدمشق خبازا يخبز الدقيق بمحله، ومرَّ عليه رجل يبيع المشمش فاشترى منه قدرا كبيرا، وجعل يأكل الفاكهة بالخبز الحار الخارج من النار لوقته، فلما فرغ من طعامه خرّ مغشيا عليه، فإذا هو ميت فجعل أهله يزدحمون عليَّ ويرجون معاونتى في أمره، وقد يئس بعضهم فأحضر الكفن واستعد لغسله، فقلت لهم حطوه أمامى وأخذت أفحص موضع قلبه فإذا به لا يزال يدق، ففتحت فمه وسقيته شيئاً مقيئا فجعل يلفظ ما بداخله وداومت الشراب حتى فتح الرجل عينيه وأخذ يتكلم، وقام ليشكرنى مقبلا قدمي، فقلت له لا تأكل الحار الساخن مع المشمش، فإنهما يميتان الفيلة والجمال فكيف بالإنسان! فقال لا أذوق المشمش بعد الآن، ولكن الخبز لا حيلة لي فيه.

٤٩١ ـ يقول المتنبي :

قال المتنبي بعد إصابته بالحمّى :

وزائرتي كأن بها حياء ... فليس تزور الا في الظلام

بذلت لها المطارف والحشايا ... فعافتها وباتت في عظامى

يضيق الجسم عن نفسى وعنها ... فتوسعه بأسباب السقام

يقول لى الطبيب أكلت شيئا ... وداؤك في شرابك والطعام

وما في طبه أنى جواد ... أضر بجسمه طول الجمام

مسك الختام

نحن أم هم

الكرة الارضية على اتساع اطرافها مليئة بالمتناقضات.. صراع بين الحق والباطل ، بين الخير والشر.

- حروب ضروس .. دمار شامل .. إبادة جماعية .. تجارة سلاح .. تجارة مخدرات .. الغام ارضية.

- قضية سلام متعثرة منذ خمسين عاما وأكثر .. تحتضر تارة وتموت اخرى.

- مخدرات وسموم بيضاء تفتك بفلذات اكبادنا وتدمر قوتهم وصحتهم ومستقبلهم.

- غزو اعلامي وثقافي غاشم ، مليء بالمهاترات ، السم فيه ممزوج بالعسل، تتسابق فيه القنوات الفضائية وخلافها لمحو الهوية الاسلامية.

- حروب تنصيرية تستهدف النيل من الاسلام واهله.

- خنجر مسموم أسموه «المدنية» الحجاب فيه مرفوض والسفور فيه محمود.

- وهناك جيل قادم لا يعرف من الاسلام إلا اسمه .. ولا يعرف من القرآن إلا رسمه .. جرفته التيارات الغربية تحت مظلة التقدم والمدنية.

هموم ومشاكل لا تحصى عدداً. نواجهها اليوم.. وتواجهها أجيالنا القادمة.. وان كنا اليوم على بينة من أمرنا لحد ما، فاننًا لا نعلم ما يخبؤه القدر للقادمين من أجيالنا.. ذلك، لان ليالى الازمان حُبْلى بما لا تُحمد عقباه.. هذا فيما يبدو لنا الآن من قراءات واقعنا الماثل.. هجمة من البغضاء والشحناء، شرسة غاية الشراسة تشنها وسائط الاعلام العالمية علينا وعلى ديننا ومعتقداتنا.. ومن ورائها منظمات وهيئات متدثرة بنواعم الاهداف والغايات..

ولكن..

رغم كل هذه الأهوال الماثلة للعيان، يبقى الخير في هذه الأمة الى يوم القيامة.. (الخيرُ فيَّ وفي أمتى الى يوم القيامة).

انه ميراث الفضيلة الباقى ابداً.. الممتد في رحم هذه الأمة.. هذه أمة كريمة، والكريم لا يضام. كما يقال..

فإن هصرت المصائب أجنحة بعضنا، أو إن تكسرت السهام على السهام فوق رؤوس بعضنا، فسيبقى في هذه الأمة الكريمة بقية صالحة، تصلح شأنها، وتلم شعثها، وتوحد كلمتها، وتقيم لها أمرها على الجادة.

{وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون}.. {وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه. ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله}.

إنه سبيل الحق.. لا ترى فيه عوجاً ولا أمتا..

إذن ، تظل هذه الأمة متماسكة ، موصولة ، أولها بأخرها .. وآخرها بأولها - الاسلام دينهم ، والقرآن هديهم، وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام منار طريقهم.

زهير الانصاري







اسم العدد	تاريخ صدوره
الفن	شعبان ورمضان ١٤٠٤هـ
الأمن والأمان	شعبان ورمضان ١٤٠٥هـ
الهجرة، اللغة، التراث، الحضارة	ربيع الأول والثاني ١٤٠٦هـ
الثقافة العربية	شعبان ورمضان ١٤٠٦هـ
الدعوة والدعاة	ربيع الأول وربيع الثاني ١٤٠٧هـ
الأثر والآثار	رمضان وشوال ١٤٠٧هـ
المبادىء البناءة والدعاوى الهدامة	ربيع الأول وربيع الثاني ١٤٠٨هـ
العادات والتقاليد	رمضان وشوال ١٤٠٨هـ
مناهل الاشعاع الاسلامي	ربيع الثاني وجمادى الاولى ١٤٠٩هـ
الاستشراق والمستشرقون	رمضان وشوال ١٤٠٩هـ
مكة المكرمة .. المقام والارتحال	ربيع الأول والثاني ١٤١٠هـ
الابداع والمبدعون	شوال وذو القعدة ١٤١٠هـ
الحديث النبوي والقدسي.. رواية ودرايه	ربيع الثاني وجمادى الأولى ١٤١١هـ
القرآن الكريم.. الهدي والاعجاز	ربيع الأول والثاني ١٤١٢هـ
الهجمة الفكرية والتصدي الحضاري	شوال وذو القعدة ١٤١٢هـ
المدينة المنورة.. دار الهجرة ومَأْزِر الايمان	ربيع الأول والثاني ١٤١٣هـ
اللغة العربية .. آفاق مستقبلية	شوال وذو القعدة ١٤١٣هـ
القدس .. عروس المدائن	ربيع الاول والثاني ١٤١٤هـ
العمارة والمدينة الاسلامية.. عطاء ومدلول	جماد أول وجماد ثان ١٤١٥هـ
النقد - والنقاد	شوال والقعده ١٤١٦هـ
الجغرافية والجغرافيون	شوال والقعده ١٤١٧هـ
المملكة العربية السعودية فى مرآة المنهل	شوال والقعدة ١٤١٩هـ
الاسرة والمجتمع	شوال والقعدة ١٤٢٠هـ
التراث المعماري في الحضارة الإسلامية	شوال والقعدة ١٤٢١هـ

الاصدارات السنوية الخاصة

P.O. Box 3555, Jeddah 21481
Kingdom of Saudi Arabia
Telephone (966 2) 644 6644
Facsimile (966 2) 644 6468
www.alahli.com